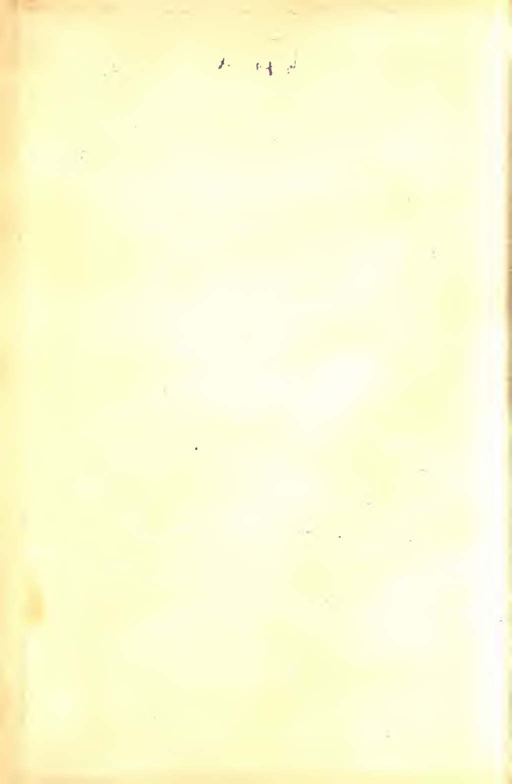
ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ НАРОДОВ СССР

I



Свердловск, 22/VI-1955г.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

★

МОСКОВСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В.ЛОМОНОСОВА
КАФЕДРА
ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

★

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ НАРОДОВ СССР

В ДВУХ ТОМАХ

ТОМ I

Под редакцией

Г.С.ВАСЕЦКОГО, М.Т.ИОВЧУКА, А.Н.МАСЛИНА, А.Ф.ОКУЛОВА, З.В.СМИРНОВОЙ, И.Я.ЩИПАНОВА



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА · 1955

От редакции

Создавая книгу «Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР», авторы ставили своей целью дать марксистское освещение истории передовой философской и общественно-политической мысли народов СССР.

Книга состоит из двух томов. В первом томе излагается история философской и общественно-политической мысли русского народа и других народов СССР в эпоху феодально-крепостнических отношений (до середины XIX в.), освещаются материалистическая философия и общественно-политические взгляды революционной крестьянской демократии в России на первом этапе ее развития (Герцен, Огарев, Белинский, петрашевцы). Содержание второго тома составляет история философской и общественно-политической мысли русского народа и других народов СССР в период углубления кризиса феодального строя, падения крепостничества и утверждения капитализма. Во втором томе изложены философские и общественно-политические взгляды Чернышевского, Добролюбова, Писарева и других выдающихся представителей материализма русской революционной демократии на втором этапе ее развития — в 50—70-х годах XIX в.

Главы первого тома написаны следующими авторами:

Глава 1. Развитие общественно-политической и философской мысли в древней феодальной Руси (IX—XV вв.) — *В. Н. Бернадский, О. В. Трахтенберг.*

Глава 2. Развитие общественно-политической и философской мысли в феодальной России в период создания и утверждения централизованного государства (конец XV — середина XVII в.) — *В. Н. Бернадский, О. В. Трахтенберг.*

Глава 3. Развитие общественно-политической и философской мысли народов Закавказья в эпоху феодализма (по XVIII в. включительно): по Грузии — *Ш. В. Хидашели, А. С. Барамидзе;* по Азербайджану — *А. О. Маковельский;* по Армении — *Б. Н. Аракелян, Х. Н. Момджян, Л. С. Хачикян, В. К. Чалоян.*

Глава 4. Развитие общественно-политической и философской мысли народов Средней Азии в эпоху феодализма (по XVIII в. включительно): по Таджикистану — *А. М. Богоутдинов*; по Узбекистану — *И. М. Муминов;* по Туркменистану — *Г. А. Чарыев.*

Глава 5. Развитие общественно-политической и философской мысли в России в период усиления крепостничества и зарождения капиталистических отношений (конец XVII и первая половина XVIII в.) — *О. В. Трахтенберг.*

Глава 6. М. В. Ломоносов — основоположник материалистической философии и передового естествознания в России — *Г. С. Васецкий, Б. М. Кедров.*

Глава 7. Развитие общественно-политической и философской мысли на Украине в эпоху феодализма (до начала XIX в.) — *Я. Д. Дмитерко*, *И. А. Табачников, О. В. Трахтенберг.*

Глава 8. Развитие общественно-политической и философской мысли в Белоруссии в эпоху феодализма (до начала XIX в.) — *М. А. Алексютович, М. Н. Климкович, Ф. Т. Константинов, З. Ю. Кописский, В. Н. Перцев, В. В. Чепко.*

Глава 9. Общественно-политические и философские воззрения русских просветителей второй половины XVIII в.— *И. Я. Щипанов.*

Глава 10. Общественно-политические и философские взгляды А. Н. Радищева и его последователей — *М. А. Горбунов.*

Глава 11. Общественно-политические и философские взгляды декабристов — *Г. И. Габов.*

Глава 12. Борьба материализма против идеализма в естествознании в России (первая половина XIX в.) — *С. Р. Микулинский, Г. Ф. Рыбкин.*

Глава 13. Идейно-политическая борьба в России в период кризиса крепостного строя (30—40-е годы XIX в.). Формирование революционно-демократической идеологии — *З. В. Смирнова.*

Глава 14. Общественно-политические и философские взгляды А. И. Герцена — *М. Т. Иовчук, И. Я. Щипанов.*

Глава 15. Общественно-политические и философские взгляды Н. П. Огарева — *Н. Г. Тараканов.*

Глава 16. Общественно-политические и философские взгляды В. Г. Белинского — *А. Г. Назаркин, М. Т. Иовчук, З. В. Смирнова.*

Глава 17. Общественно-политические и философские взгляды петрашевцев — *В. Е. Евграфов.*

В составлении отдельных разделов и параграфов первого тома книги приняли участие: Е. Э. Бертельс, М. Н. Зозуля, М. Т. Иовчук, А. Н. Маслин, А. Ф. Окулов, М. И. Сидоров, З. В. Смирнова, И. Я. Щипанов.

Организационную работу по подготовке первого тома к печати вели А. В. Калинина, Т. А. Сахарова, Л. В. Шумилова.

Материал отдельных глав «Очерков» был частично опубликован в I томе «Истории философии».

Издавая данный труд, авторы сознают необходимость дальнейшей работы по его улучшению и обращаются к читателям с просьбой сделать свои критические замечания, которые с благодарностью будут учтены и использованы в дальнейшей работе над книгой. Авторы просят читателей присылать свои отзывы и пожелания по адресу: Москва, Волхонка 14, Институт философии Академии Наук СССР.

ВВЕДЕНИЕ

В настоящей книге излагается история философской и общественно-политической мысли русского народа и других народов Советского Союза в домарксистский период ее развития.

Через всю историю философии, в том числе историю философской мысли народов СССР, красной нитью проходит борьба материализма против идеализма, выражающая борьбу классов. История философии народов СССР подтверждает положение марксизма-ленинизма о том, что философия в классовом обществе партийна и служит интересам определенных классов.

В противоположность идеалистической философии, извращающей реальные отношения, материалистическая философия берет мир таким, каков он есть в действительности. В правильном, верном отображении законов объективного мира — суть материализма. Материализм неразрывно связан с естествознанием, благотворно влияет на развитие научных взглядов.

История философской мысли народов СССР показывает, что материалистическая философия, как правило, служила и служит интересам передовых классов общества. Опираясь на достижения науки, материалисты обосновывали возможность познания мира и его закономерностей, содействовали прогрессивному развитию общества. Идеализм, наоборот, как правило, был знаменем реакционных классов и групп общества, сдерживал и тормозил развитие науки.

История философской и общественно-политической мысли народов СССР, как и других народов мира, делится на две качественно различные эпохи.

Первая эпоха — это эпоха домарксистской философии, когда представители передовых сил общества в борьбе против идеализма и религии пытались выработать научное представление о мире, искали правильное научное

решение коренных вопросов философии, но не могли еще создать последовательно научную философию. Эта эпоха началась в глубокой древности и продолжалась в России до выступления на историческую арену промышленного пролетариата, т. е. примерно до 80—90-х годов XIX в.

Вторая эпоха — это эпоха развития марксистской философии, начавшаяся в России с 80—90-х годов XIX в.

Первые сведения о развитии общественно-политической и философской мысли народов СССР относятся к периоду формирования и утверждения феодальных отношений. Крупной вехой в развитии философской и общественно-политической мысли русского народа на этом этапе истории были такие произведения, как «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве», «Задонщина» и другие, в которых ярко отражались взгляды передовых общественных слоев той эпохи. Другие народы СССР выдвинули в это время таких выдающихся мыслителей, как Руставели (Грузия), Низами (Азербайджан), Ибн-Сина, Бируни и Фирдоуси (Средняя Азия).

В дальнейшем происходит процесс сближения и объединения народов вокруг великого русского народа. Отбивая нашествия псов-рыцарей с запада, громя орды кочевников и свергая татаро-монгольское иго, русский народ сыграл решающую роль в борьбе против чужеземных захватчиков.

Борьба против иноземных поработителей, против феодальной раздробленности и произвола, за создание и утверждение единого централизованного государства в XV—XVII вв. находит свое выражение в передовой общественно-политической и философской мысли русского народа. В произведениях народного творчества, в сатирических повестях XVII в., в так называемых «ересях» отражен протест народных масс против произвола феодальной знати, против феодальной раздробленности, засилья официальной церкви.

Философские взгляды, возникавшие в этот период, нередко были направлены против официальной церкви, но в большинстве случаев еще облекались в религиозную форму. Видными мыслителями этого периода были: в России — И. Пересветов, Ермолай-Еразм, С. Полоцкий, на Украине — И. Вышенский, в Белоруссии — Г. Скарина, в Средней Азии — Алишер Навои и др.

С конца XVII в. начинается новый период в истории России: складывается единый всероссийский рынок, все русские земли объединяются в единое целое. В недрах феодального общества развивается товарное производство. Усиливается централизованное государство помещиков и торговцев. В конце XVII и в первой половине XVIII в. наиболее передовые деятели и идео-

логи новых нарождающихся сил общества выступают за развитие производства, культуры, науки и просвещения.

Большую роль в развитии общественно-политической и философской мысли в России в этот новый период сыграли идеологи прогрессивных слоев дворян и торговцев — Феофан Прокопович, В. Н. Татищев, А. Д. Кантемир, И. Т. Посошков.

Передовыми мыслителями других народов России в это время были: Г. Сковорода (Украина), Сулхан-Саба Орбелиани (Грузия), Махтумкули (Туркмения) и др.

В конце этого периода развернул свою деятельность великий русский мыслитель и ученый М. В. Ломоносов — родоначальник материалистической философии и опытного естествознания в России.

Учениками и восприемниками идей Ломоносова во второй половине XVIII в. явились русские просветители-материалисты — Поповский, Аничков, Десницкий, Козельский, Батурин и др.

В дальнейшем, в последней трети XVIII в., по мере развития товарного производства, товарного обращения и возникновения капиталистических отношений, в России обостряются противоречия между производительными силами и феодальными производственными отношениями, начинается разложение феодально-крепостнического строя, развертывается освободительное движение против феодально-крепостнических порядков.

В конце XVIII и в первой трети XIX в. передовые мыслители России — Радищев и декабристы — выступили на борьбу за уничтожение крепостничества и установление нового общественного строя. Главной задачей передовой общественно-политической и философской мысли в этот период ее развития было обоснование необходимости ликвидации крепостнических порядков. Но материалистическая философия в то время представляла собой достояние революционеров-одиночек, по преимуществу вышедших из дворянской среды, и была еще далека от народа.

С 40-х годов XIX в. начинается новый период в развитии философии в России, связанный с возникновением революционно-демократического движения против крепостничества и царизма. В этот период передовая общественно-политическая и философская мысль всех народов России развивается под мощным влиянием русской крестьянской революционной демократии и ее материалистической философии, нашедшей яркое выражение в трудах Белинского, Герцена, Огарева и петрашевцев. Революционные демократы выражали интересы угнетенного крестьянства и других слоев трудящихся.

В этот период наряду с русскими революционерами-демократами большой вклад в развитие общественно-политической и

философской мысли внесли Т. Шевченко (Украина), Х. Абовян (Армения), Ч. Валиханов (Казахстан) и другие передовые мыслители народов СССР.

В конце 50-х годов XIX в. происходит углубление кризиса крепостного строя в России. В 1859—1861 гг. складывается революционная ситуация, которая в 1861 г. приводит к отмене крепостного права.

С начала 60-х годов XIX в. в России начинается новая полоса в жизни общества, характеризующаяся переходом от крепостничества к промышленному капитализму. В 50—70-е годы XIX в. происходит процесс дальнейшего развития революционно-демократических общественно-политических теорий и материалистической философии.

Вместе с А. И. Герценом и Н. П. Огаревым — дворянскими революционерами, ставшими на позиции крестьянского революционного демократизма, материалистическую философию развивают русские революционеры-разночинцы — Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев, М. Е. Салтыков-Щедрин, Н. В. Шелгунов и их последователи.

Материалистические взгляды Н. Г. Чернышевского и его соратников явились вершиной домарксистской материалистической философии. Свои философские взгляды революционные демократы-разночинцы целиком подчиняли делу борьбы за освобождение трудящихся от крепостнического гнета; от их сочинений веяло духом классовой борьбы.

Социальной основой деятельности революционных демократов в России 60—70-х годов XIX в. была борьба крестьянства против царизма и крепостничества, его порождений и остатков. Чернышевский, Добролюбов и их соратники явились идеологами крестьянской революции. Организованного рабочего движения в России тогда еще не было, так как русский рабочий класс в это время только начинал складываться.

Вслед за русскими революционерами-демократами во второй половине XIX в. против феодально-крепостнических порядков выступили передовые мыслители других народов СССР. Они становились на позиции материализма, выступали против идеализма и поповщины, создавали передовую идейную литературу.

Выдающимися мыслителями других народов СССР в это время были: И. Франко, П. Грабовский, М. Коцюбинский, Леся Украинка (Украина), К. Калиновский и Ф. Богушевич (Белоруссия), И. Чавчавадзе и А. Церетели (Грузия), М. Ф. Ахундов (Азербайджан), М. Налбандян (Армения), Абай Кунанбаев (Казахстан), Фуркат (Узбекистан), Ахмад Дониш (Таджикистан), Ю. Алунан, К. Биезбардис, Я. Райнис (Латвия), К. Якобсон и Э. Вильде (Эстония), А. Мацкевичюс

(Литва), А. Русо (Молдавия) и многие другие. Они отражали интересы крестьянства и других угнетенных трудящихся масс, хотя не все были революционерами-демократами.

Русские революционные демократы глубоко усвоили и критически использовали все прогрессивное в философской и революционной общественной мысли народов Западной Европы и вместе с тем выдвинули и обосновали самостоятельные и оригинальные философские теории.

Революционные демократы в России XIX в. и в других странах Европы разработали материалистическую философию более высокого типа, чем та, которую развивали идеологи буржуазии — французские материалисты XVIII в. и Фейербах. Свои материалистические взгляды они развивали на основе исторического опыта революционной борьбы, учета достижений современного им естествознания, на которое они, в свою очередь, оказали большое и весьма плодотворное влияние. Они внесли серьезный вклад в разработку диалектики, подвергнув глубокой критике метафизику идеологов феодальной аристократии и буржуазии. Однако создать диалектический и исторический материализм они не смогли, хотя лучшие из них вплотную подходили к диалектическому материализму.

Философские теории, разработанные русскими материалистами XVIII—XIX вв., представляют собой выдающиеся достижения домарксистской философской мысли. Особенно значительную роль в истории домарксистской философии сыграли русские революционные демократы XIX в. Их материализм и диалектика были теоретической основой революционного демократизма, философским обоснованием революционного преобразования общественных отношений, уничтожения крепостничества и царизма.

Теоретическая и революционно-практическая деятельность русских революционеров-демократов способствовала подготовке революционной русской общественной мысли к восприятию марксистской теории, сыграла серьезную роль в расчистке почвы и подготовке условий для распространения в России подлинно научной философии — диалектического и исторического материализма.

Революционные демократы явились выдающимися предшественниками русской социал-демократии. «Марксизм,— писал В. И. Ленин,— как единственно правильную революционную теорию, Россия поистине *выстрадала* полувековой историей неслыханных мук и жертв, невиданного революционного героизма, невероятной энергии и беззаветности исканий, обучения, испытания на практике, разочарований, проверки, сопоставления опыта Европы» [1].

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 9.

Новой эпохой в развитии философии народов СССР явилось распространение и развитие марксистско-ленинской философии. Возникновение марксизма и его философского учения — диалектического и исторического материализма — представляло качественно новую эпоху в истории философии, великий революционный переворот в философии. Если раньше философия была занятием одиночек или узкого круга философов, оторванных от народа, то марксистская философия стала учением пролетарских масс, знаменем их борьбы.

В ходе революционной борьбы пролетариата против капиталистического строя классики марксизма-ленинизма обобщили богатейший опыт классовых боев, подвергли глубокой революционной критике предшествующие философские и социально-политические теории и критически переработали все положительное, что содержалось в прежних теориях.

Идеи марксистской философии начали проникать в Россию еще в 40—50-х годах, до возникновения революционного рабочего движения в России. В 60—70-х годах на основе развития капиталистической промышленности формируется российский пролетариат. Передовые рабочие начали понимать, что для успешной борьбы с эксплуататорами нужна политическая партия, вооруженная передовой теорией. Знаменателен тот факт, что великое произведение Маркса «Капитал» было переведено на русский язык в 1872 г.— ранее, чем на какой-либо другой язык.

Однако систематическая пропаганда идей марксизма в России начинается лишь с 80-х годов XIX в., когда Г. В. Плеханов организовал за границей первую русскую марксистскую группу —«Освобождение труда» (1883), которая проделала большую работу по распространению марксизма и его философии в России. Но эта группа не была еще связана практически с рабочим движением в стране. Она сделала только первый шаг навстречу рабочему движению.

В середине 90-х годов под руководством В. И. Ленина петербургский «Союз борьбы за освобождение рабочего класса» начал осуществлять соединение социализма с рабочим движением в России.

В конце XIX — начале XX в. центр революционного движения перемещается в Россию. Российский пролетариат — самый революционный пролетариат в мире, ведущий за собой революционное крестьянство, становится авангардом международного революционного движения. Это сыграло решающую роль в дальнейшем развитии марксизма в России.

На рубеже XIX и XX вв. в общероссийском и международном революционном движении, в развитии марксизма и его философии наступает новый исторический этап, соответствующий эпохе империализма и пролетарской революции: возни-

кает и развивается ленинизм, который становится теорией и тактикой марксистской пролетарской партии нового типа. Возникновение ленинизма явилось продолжением и развитием революционного марксизма в новых условиях, началом нового этапа в развитии философии марксизма. В 1903 г. великим Лениным была создана марксистская партия рабочего класса России — Коммунистическая партия.

Марксистско-ленинская философия — это мировоззрение Коммунистической партии, ставшее в СССР мировоззрением социалистического общества. Марксистско-ленинская философия является наукой о наиболее общих законах движения и развития природы, общества и мышления, служит великим средством познания и революционного преобразования мира.

* * *

Марксистско-ленинская история философии призвана исследовать историю зарождения, возникновения и развития научного, материалистического мировоззрения и его законов, историю борьбы материализма против идеализма, зарождение, возникновение и развитие диалектики в ее борьбе с метафизикой.

До появления научной марксистской истории философии существовали и ныне существуют антинаучные концепции истории философии. Наиболее реакционными из них являются идеалистические, субъективистские взгляды современных буржуазных историков философии.

Исходя из ложных, идеалистических взглядов, буржуазные историки философии рассматривают историю философии как простое, случайное скопление школ и направлений.

Историки философии эксплуататорских классов создали ложную схему, согласно которой философская мысль развивалась лишь в ограниченном числе стран, главным образом в античной Греции, в древнем Риме и в нескольких западноевропейских странах — Англии, Германии и Франции. Изредка они упоминали о философской мысли древнего Китая и Индии, но лишь для того, чтобы распространять ложную и клеветническую выдумку об извечном «застое» в духовном развитии народов этих стран. Будучи носителями расизма, буржуазные историки философии исключали из истории развития духовной жизни богатую историю философской мысли подавляющего большинства народов земного шара, в особенности славян и народов стран Востока.

Раздувая роль идеализма в истории философии, буржуазные историки философии третируют материалистическое направление и клевещут на него. Историю философии они рассматривают с идеалистических позиций — как процесс саморазвития абсолютного духа.

Попытки научного анализа истории философии были сделаны в середине XIX в. русскими революционерами-демократами, особенно А. И. Герценом и Н. Г. Чернышевским. В своих трудах они рассматривают борьбу материализма против идеализма, раскрывают прогрессивный характер материалистической философии и антинаучную сущность идеализма, показывают связь идеализма с реакционными силами общества, противоположность и непримиримость материализма и идеализма.

Но в силу объективных условий крепостнической действительности русские революционеры-демократы не смогли стать на позиции материалистического понимания истории, не раскрыли реальной основы и закономерностей развития философских взглядов общества и поэтому не создали и не могли создать научную историю философии.

Подлинно научную теорию развития философии впервые создали К. Маркс и Ф. Энгельс. В. И. Ленин, продолжатель его дела И. В. Сталин и другие ученики Ленина развили марксистские научные принципы истории философии дальше, обогатили их новыми данными и выводами.

Классики марксизма-ленинизма показали, что история философии является закономерным процессом борьбы материализма против идеализма, отражающей, в конечном счете, развитие экономической жизни общества, борьбу классов. Они раскрыли партийный характер философских теорий, показали коренную противоположность и непримиримость марксистско-ленинской философии всем реакционным философским взглядам, защищающим интересы эксплуататорских классов.

Марксистский принцип партийности философии предполагает строго научное изучение истории философии и ее законов с позиций самого революционного класса — пролетариата, беспощадное разоблачение реакционных антинаучных течений в философии. Марксистско-ленинская философия ведет непримиримую борьбу против буржуазного объективизма, против раболепия перед буржуазными философами.

Марксизм-ленинизм дал единственно правильное решение вопроса о роли национальных культур в развитии мировой культуры, доказав, что все народы мира вносят свой особый вклад в сокровищницу мировой культуры.

«Советские люди считают,— говорил И. В. Сталин,— что каждая нация,— всё равно — большая или малая, имеет свои качественные особенности, свою специфику, которая принадлежит только ей и которой нет у других наций. Эти особенности являются тем вкладом, который вносит каждая нация в общую сокровищницу мировой культуры и дополняет её, обогащает её. В этом смысле все нации — и малые, и большие,—

находятся в одинаковом положении, и каждая нация равнозначна любой другой нации»[1].

Интернациональное не существует вне национального. Всякая попытка рассматривать историю философской мысли вне развития философии различных народов является ненаучной и представляет собой проявление реакционной идеологии космополитизма.

На протяжении многих столетий реакционеры игнорировали тот вклад, который внесен в сокровищницу мировой культуры и философской мысли славянскими народами и другими народами Восточной Европы, а также народами Азии. Поэтому особое значение приобретает восстановление исторической правды.

Изучение истории философии народов Востока неопровержимо доказывает, что многие философские идеи, считавшиеся продуктом творчества только западноевропейских народов, имеют своим источником философию народов восточных стран.

Заслуженно высокое место в истории философии занимает философская мысль народов СССР, которые внесли ценный вклад в историю философской мысли народов всех стран.

В истории народов, населяющих СССР, наиболее видную роль играли и играют русский народ и его культура. Высокий уровень и роль передовой русской культуры определяли ее большое влияние на общественную и философскую мысль не только народов СССР, но и других народов мира.

Научное освещение истории философии народов СССР немыслимо без разоблачения и преодоления антимарксистских, фальсификаторских концепций истории философии.

Представители буржуазной историографии игнорировали философскую мысль нерусских народов, населявших Российскую империю, и проповедовали клеветнические измышления о «несамостоятельности» и «ученическом» характере русской философской мысли. Радищева, декабристов, Герцена, Белинского, Чернышевского, Добролюбова и других революционных мыслителей они пытались изобразить всего лишь «учениками» западноевропейских мыслителей, не считали их философами.

Вместе с тем идеологи помещичье-аристократической историографии твердили об особой, так называемой «восточной цивилизации», якобы в корне противоположной цивилизации западного мира. Русскую культуру они считали подражательной, берущей свои истоки из Византии.

Несмотря на некоторое внешнее различие, оба реакционных направления полностью сходились в том, что в одинаковой

---

[1] Речь товарища И. В. Сталина на обеде в честь Финляндской Правительственной Делегации 7 апреля 1948 года. «Большевик», 1948, № 7, стр. 2.

мере отрицали оригинальность и самостоятельность русской философии, клеветали на материализм и передовые течения русской общественной мысли. Реакционные идеи помещичье-аристократических и буржуазных историографов были подхвачены «веховцами», эсерами и меньшевиками.

Серьезную роль в разработке истории философской и общественной мысли в России сыграл выдающийся пропагандист марксизма Г. В. Плеханов. В противоположность лагерю буржуазно-помещичьей реакции, Г. В. Плеханов признавал роль и значение корифеев русской революционной мысли, защищал материалистические традиции в русской философии, продолжал борьбу русской революционной демократии за передовую, идейную и народную литературу. Однако, став после 1903 г. на меньшевистские позиции, он не преодолел до конца антинаучные взгляды на историю философии в России. Более того, Плеханов своими ошибочными положениями о зависимости русской общественной и философской мысли от западноевропейской теоретической мысли способствовал распространению неверных, антимарксистских взглядов на историю русской общественной мысли.

С возникновением ленинизма и созданием марксистской партии нового типа развернулась борьба партии против враждебных буржуазно-помещичьих теорий в истории философии и общественной мысли. Коммунистическая партия во главе с В. И. Лениным разоблачила реакционные концепции о неоригинальности и несамостоятельности русской общественной мысли, доказала, что передовая философская мысль в России поднялась на необычайную высоту и во многих отношениях опередила современную ей философскую мысль на Западе; были выяснены историческое значение русской материалистической философии и ее плодотворное влияние на общественную и философскую мысль других народов.

В советскую эпоху проведена значительная работа по исследованию философской и общественно-политической мысли русского народа и других народов СССР.

В настоящей книге нашли свое отражение более или менее исследованные периоды истории философской и общественно-политической мысли русского, украинского, белорусского, грузинского, азербайджанского, армянского, казахского, узбекского, таджикского, туркменского, киргизского, литовского, латвийского, эстонского, молдавского и других народов СССР. Но предстоит еще большая работа по дальнейшему глубокому изучению и разработке истории общественной и философской мысли народов СССР.

В некоторых опубликованных ранее работах по истории философии народов СССР еще не вполне преодолены извра-

щения и ошибки объективистского порядка, выразившиеся в том, что история философии отрывалась от истории борьбы классов, восхвалялись отдельные реакционные мыслители, замалчивались ошибочные и неверные положения во взглядах прогрессивных мыслителей.

Подобные ошибки происходили в ряде случаев оттого, что авторы, подпавшие под влияние антимарксистской националистической теории «единого потока», считали, что если тот или иной общественный деятель выступал против царской России, то, следовательно, он — передовой мыслитель и чуть ли не революционер. При этом они забывали, что не всегда борьба деятелей той или иной нации против царской России была прогрессивной, что она часто велась по указке и в интересах иноземных захватчиков и колонизаторов. Некоторые люди, именуемые «борцами за свободу», нередко были агентами агрессивных чужеземных держав. Так, реакционными были движения Шамиля и Кенесары Касымова, ставившие своей целью не освобождение народов окраин России, а отрыв их от русского народа и подчинение зарубежным колонизаторам.

Научная история философской и общественной мысли народов СССР призвана преодолеть извращения и ошибки космополитического порядка, встречающиеся в работах по истории общественно-политической и философской мысли народов СССР. Они заключаются прежде всего в попытках представить философскую мысль русского и других народов СССР как результат зарубежных влияний. Авторы подобных работ шли на прямое искажение подлинной истории культуры народов нашей страны.

Начиная с XVIII в. передовые мыслители народов СССР, как правило, воспитывались на идеях русской передовой культуры и были теснейшим образом с нею связаны. Передовая русская культура содействовала усилению освободительной борьбы народов СССР против царизма, служила укреплению дружеских связей угнетенных царизмом народов Российской империи с русским народом.

Марксизм-ленинизм разоблачил реакционные измышления о мнимой противоположности западного и восточного миров, западной и восточной цивилизации, которые насаждаются и ныне империалистами и их философами и социологами.

Овладение марксистско-ленинской теорией немыслимо без углубленного изучения истории развития мировой философской мысли и в особенности истории философии народов Советского Союза.

«Весь мир признаёт теперь, — писал И. В. Сталин в 1930 г.,— что центр революционного движения переместился из Западной Европы в Россию. Революционеры всех стран

с надеждой смотрят на СССР, как на очаг освободительной борьбы трудящихся всего мира, признавая в нём единственное своё отечество. Революционные рабочие всех стран единодушно рукоплещут советскому рабочему классу и, прежде всего, русскому рабочему классу, авангарду советских рабочих, как признанному своему вождю, проводящему самую революционную и самую активную политику, какую когда-либо мечтали проводить пролетарии других стран. Руководители революционных рабочих всех стран с жадностью изучают поучительнейшую историю рабочего класса России, его прошлое, прошлое России, зная, что кроме России реакционной существовала ещё Россия революционная, Россия Радищевых и Чернышевских, Желябовых и Ульяновых, Халтуриных и Алексеевых. Всё это вселяет (не может не вселять!) в сердца русских рабочих чувство революционной национальной гордости, способное двигать горами, способное творить чудеса» [1].

Народы Советского Союза первыми прорвали цепь империализма, построили социализм, а ныне успешно идут к коммунизму. Советский Союз стал центром развития марксистско-ленинской теории, центром развития философии марксизма — диалектического и исторического материализма.

Изучение истории философии народов СССР содействует воспитанию советского патриотизма, чувства национальной гордости народов Советского Союза, помогает понять значение передовых традиций русского народа и других народов нашей страны.

Изучая историю философии народов СССР, трудящиеся всех стран яснее и лучше понимают, почему русский народ, его передовой отряд — русский рабочий класс — стал в авангарде всего прогрессивного человечества, первым вышел из системы мирового империализма, возглавил народы СССР на победоносную борьбу за построение нового, социалистического общества, объединил и повел за собой все другие народы Советского Союза.

Изучение истории философии народов СССР укрепляет в советских людях сознание дружбы народов СССР, воспитывает их в духе пролетарского интернационализма, в духе любви и преданности делу социализма.

Наша страна является родиной подлинно научных и передовых идей ленинизма. Идеи ленинизма вдохновляют, организуют и поднимают на борьбу за мир, демократию и социализм сотни миллионов людей во всем мире.

---

[1] И. В. Сталин. Соч., т. 13, стр. 24—25.

Глава первая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ДРЕВНЕЙ ФЕОДАЛЬНОЙ РУСИ (IX—XV вв.)

Восточные славяне выступили как крупная сила в мировой истории в пору крушения рабовладельческого строя и зарождения нового, феодального общества. Славяне приняли участие наряду с предками германцев и французов в победоносной борьбе народов против рабовладельческого Рима в IV—V вв.

В VII—X вв. происходит процесс складывания славян в народности (древнерусскую, болгарскую, чешскую, польскую). В эти же века образуются и первые славянские государства (на Днепре, Нижнем Дунае, Эльбе, Висле). Крупнейшим из них стало древнерусское государство. Русский, украинский и белорусский народы ведут свое происхождение от единого корня — древнерусской народности, создавшей древнерусское государство — Киевскую Русь.

Социально-экономическую основу развития этого государства составляли земледелие и ремесло. У восточных славян феодальный способ производства (крепостничество) существовал уже в IX в. Новые, феодальные производственные отношения в этот период находились в соответствии с характером производительных сил, содействовали их развитию.

Возникшее на основе феодальных отношений феодальное государство всемерно способствовало утверждению и укреплению нового базиса. Древнейшие русские законы, собранные в своде «Русская Правда», брали под защиту собственность землевладельца, грозя суровыми карами тому, кто перепашет межу или посягнет на имущество феодала. В этот период масса смердов подпадала под власть крупных землевладельцев.

Жестокая кабала вызывала народные движения как в городах (например, в 1068 и 1113 гг. в Киеве, в 1136 г. в Новгороде), так и в деревнях (восстания смердов в Суздальской земле в 1024 и 1071 гг.). Дружины киевских князей оружием

подавляли выступления общинников против феодалов-князей. Многие народные движения замалчивались феодальными и буржуазными историками.

Просуществовавшее почти три века древнерусское государство выдвинуло Русь в ряды сильных передовых стран средневековой Европы, дало возможность созреть и вырасти в дальнейшем Великороссии, Украине и Белоруссии. В Киевской Руси сравнительно быстро развивались производительные силы. Особенно значительны были успехи ремесла и строительного искусства. В греческом трактате Теофила (X в.), посвященном описанию ремесла, Русь поставлена на второе место после Византии и впереди западноевропейских государств.

В XI—XII вв. происходит обособление отдельных древнерусских областей, вызванное развитием в них крупного феодального землевладения, политическим усилением местных феодалов, ростом городов. Раннее феодальное государство древнерусского народа дробится на ряд самостоятельных полугосударств.

Процесс феодального дробления, приведший в XII в. к распаду Киевской державы, продолжался в XIII и отчасти в XIV в. Но со второй половины XIV в. начинается постепенное объединение раздробленной Руси. Оно было возглавлено Москвой, которая стала основой объединения разрозненной Руси в единое централизованное государство.

Экономически этот процесс был подготовлен ростом производительных сил, усилением экономических связей, дальнейшим общественным разделением труда и развитием в недрах феодального хозяйства товарно-денежных отношений. Вместе с тем необходимость создания единого русского централизованного государства вызывалась интересами обороны страны от чужеземных захватчиков.

В России город выступал как значительная сила уже в раннем феодальном обществе. Успехи ремесла у восточных славян, а также развитие торговли на великих реках Восточной Европы (Волга, Днепр) привели в VII—VIII вв. к возникновению многочисленных городов. Русь с этой поры стала «страною городов» («Гардарики»), как зовут ее скандинавские саги. Русский город IX—XIII вв. далеко опередил крупнейшие города Средней и Северной Европы по мастерству изделий ремесленников (златокузнецов, косторезов и др.), по размаху торговли и по своему благоустройству. Города были очагами русской культуры, переживавшей в эти века быстрый подъем.

Много веков восточные славяне выполняли тяжелую и благородную миссию обороны и защиты Европы от захватнических походов кочевников. Русь беспрерывно отражала

вторжения кочевников (печенегов, половцев) на юге и шведских и немецких захватчиков — на севере.

Феодальное дробление Руси повлекло за собой временное ослабление ее мощи. Однако мужественное сопротивление, оказанное русским народом завоевателям-ханам, подорвало силу монголов и остановило их на самом краю Западной Европы, народы которой были спасены кровью сынов русского народа. Но сама спасительница — Россия — была зверски истерзана завоевателями во время походов Батыя (1237—1240), опустошена неоднократными набегами татар и обессилена тяжелой данью, которую свыше 200 лет она выплачивала алчным ханам Золотой Орды.

Со второй половины XIII в. важнейшей задачей страны стало свержение татарского ига. Решающие успехи в этом деле были достигнуты только в результате объединения русских земель вокруг Москвы.

Возглавив борьбу против татар, Москва блестящей победой, достигнутой под водительством Дмитрия Донского на Куликовом поле (1380), закрепила свое положение столицы, центра Руси. Ускорившееся после этой битвы объединение великорусских земель было в основном закончено в правление Ивана III (1462—1505), когда было завершено и освобождение от татарской зависимости (1480).

Так в истории России воедино сплетаются два процесса: объединение русских земель и освобождение от татарской зависимости. «...В России покорение удельных князей шло рука об руку с освобождением от татарского ига и окончательно было закреплено Иваном III» [1]. Одновременно народам России приходилось вести упорную борьбу с нашествиями иностранных захватчиков с Запада.

Становление и развитие феодальных производственных отношений на Руси сопровождалось возникновением новых взглядов на природу и общество. Новый экономический строй общества порождал свою надстройку, т. е. новые политические, правовые, религиозные, художественные, философские взгляды общества и соответствующие им политические, правовые и другие учреждения.

На основе развития феодальных отношений складывались общественно-политические и философские взгляды общества, тесно связанные в то время с религией. Христианская религия, пришедшая на Русь в X в. на смену старым («языческим») религиозным воззрениям, подчинила себе все другие формы общественного сознания. Введение христианства в древней Руси было прогрессивным явлением. Вначале христианская

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. I, стр. 450.

церковь способствовала усилению связей с рядом окружающих стран, развитию письменности и феодальной культуры.

Но вместе с тем христианство вообще и византийское православие в частности, как всякая религиозная идеология, уводили мысль людей от реального мира в мир вымышленных фантастических образов. Византийское православие с его аскетическим идеалом, с проповедью покорности, терпения и смирения сковывало волю и сознание народных масс. Господствующими взглядами были взгляды религиозные, идеалистические.

Русские писатели ранней феодальной эпохи хорошо знали представителей античной и особенно византийской философии. У русских писателей X—XV вв. можно встретить упоминания о крупнейших античных философах (Аристотеле и Платоне). На Руси рано появились переводы некоторых произведений Иоанна Дамаскина, в частности его «Диалектика» (логика). В XII в. было переведено сочинение Мефодия Олимпийского «О свободе воли». Многие работы того времени не дошли до нашей эпохи.

Термин «философия» можно встретить в летописях, в «житийной» литературе, в церковных и светских «поучениях». Чаще всего он употреблялся для обозначения науки вообще, иногда — в смысле мудрости.

Вопросы морали и общественно-политической жизни составляли главное содержание теоретической мысли древней Руси.

Совершенно порочны рассуждения буржуазных историков (например, Ключевского), будто ранняя русская мысль была «скудной», «малоплодной» и не шла дальше пустых словопрений об обрядах. В средневековой России, как и на средневековом Западе, большое место, конечно, занимали вопросы церковной догматики. Но наряду с этим в творчестве прогрессивных представителей русской мысли XI—XV вв. выдвигались и важные вопросы общественно-политической жизни страны.

Древнерусские «книжники» (летописцы, авторы «слов», «поучений» и т. д.) выражали главным образом мировоззрение господствующего феодального класса. В то же время в лучших произведениях древнерусской письменности, впитывавших в себя идеи народного творчества, отражались и настроения народных низов, прославлялся свободный труд и выражался протест трудящихся против все возраставшей эксплуатации, проявлялись стихийно-материалистические тенденции народного творчества.

Древнейший фольклор, уходящий глубоко в первобытнообщинную эпоху, сохранил сведения о мире древних славянских земледельцев, рыболовов, звероловов, ковачей, о метких наблюдениях народа над природой (повадками зверя, свойствами растений и металлов), о морали и культе родового общества.

Русский народ прошел суровую школу героической борьбы с наседавшими на него со всех сторон иноземными врагами. В сознании трудовых масс вызревали патриотические идеи защиты родины от чужеземных захватчиков и борьбы с терзавшими страну феодальными усобицами.

В былинах, в образах богатырей, особенно наиболее любимых народом — Ильи Муромца и Микулы Селяниновича, были воплощены идеалы русского народа, самоотверженная любовь к родине, ненависть к захватчикам и насильникам, мудрость, сила и уважение к труду.

Народное творчество явилось мощным и неиссякаемым источником общественной мысли древней Руси. Оно оказывало огромное влияние на литературные памятники эпохи.

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В КИЕВСКОЙ РУСИ

Утвердившиеся на Руси в IX—XI вв. новые, феодальные производственные отношения способствовали дальнейшему развитию производительных сил общества. В это время накоплялся трудовой опыт земледельцев. Развивались ремесла: кузнечное дело, ткачество, обработка кожи и др.

Постройка городских укреплений, княжеских и боярских теремов, больших храмов требовала от зодчих многообразных познаний и уменья. О высоком развитии судостроительного искусства свидетельствует постройка разнообразных речных и морских судов, приспособленных к различным условиям плавания.

Русские путешественники хорошо знали речную систему Восточной Европы, круговой путь из Варяжского моря к Риму, от Рима к Царьграду (Константинополю) и оттуда в Понт (Черное море).

О растущем интересе к знанию свидетельствуют встречающиеся в произведениях русской письменности восторженные похвалы книгам: «Велика ведь бывает польза от учения книжного»,— писал летописец. Книги «это — реки, напояющие вселенную, это источники мудрости» [1].

В дворянской и буржуазной литературе было широко распространено неверное утверждение, будто культура Киевской Руси была лишена самостоятельности, а первые русские писатели раболепно подражали Византии. Еще передовые русские люди прошлого века решительно выступали против такой оценки роли Византии в истории русской мысли. В письме Чаадаеву в 1836 г. Пушкин, критикуя ошибочные суждения автора

[1] «Повесть временных лет», 1950, ч. I, стр. 302.

«Философических писем», указывал: «У греков мы взяли евангелие и предания, но не дух ребяческой мелочности и словопрений. Нравы Византии никогда не были нравами Киева»[1].

В Киевской Руси XI в. шла борьба передовых сил за самостоятельное развитие русской культуры. Крупнейшие памятники русского зодчества — киевский и новгородский храмы Софии — являлись оригинальными произведениями архитектуры. Письменность развивалась на родном языке. В этом отношении Русь имела известное преимущество по сравнению с Западной Европой, где языком церкви и светской письменности после введения христианства стал латинский язык, далекий от народной речи.

Передовая общественно-политическая мысль утверждала идею независимости и величия Руси. В «Слове о законе и благодати» (примерно 1037—1050) автор его Иларион выступает как против мистического учения о том, что богом «избран» лишь один народ, так и против идеи вселенского царства или вселенской церкви (Рим. Византия), поглощающих отдельные народы. Иларион был проникнут гордостью за свою страну, которая, по его выражению, вошла в круг спасенных богом стран и заняла в нем равное с другими странами место; русская страна «ведома и слышима есть всеми концы земля».

Идея исторической обусловленности единства Русской земли получила наиболее полное выражение в замечательном произведении раннего русского летописания — «Повести временных лет», которая начала составляться во времена Ярослава, а окончательно оформилась при внуках и правнуках Ярослава.

Включая в свой состав различные исторические повести, возникшие в разное время, используя и народные сказания и воспоминания феодалов-дружинников (вроде Яна Вышатича), «Повесть», однако, отличается внутренней цельностью. Уже в самом начале «Повести» сформулированы главные вопросы, занимавшие составителя: «Откуда пошла Русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла Русская земля». Автор «Повести» показывает, как различные славянские племена возникли в результате расселения единого «славянского языка» из его дунайской родины («где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска»). Обстоятельно рассказав о расселении западных, южных и восточных славян, летописец завершает описание словами: «И так разошелся славянский народ, а по его имени и грамота назвалась „славянская“»[2].

Объединение восточных славян под властью киевских кня-

---

[1] А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений в десяти томах, 1949, т. X, стр. 596.

[2] «Повесть временных лет», ч. I, стр. 207.

зей является, по летописи, восстановлением их исконного единства. Летописец прославляет объединителей Руси и проклинает врагов единства, зачинателей братоубийственной распри. Суровой укоризной нарушителям мира и горячим призывом к единству звучат слова князей на Любечском съезде 1097 г.: «Зачем губим Русскую землю, сами на себя ссоры навлекая?.. Да с этих пор объединимся чистосердечно и будем охранять Русскую землю...». В единстве Руси автор «Повести» видит непременное условие успешной борьбы с кочевниками-половцами.

«Повесть временных лет» — первая попытка оценить историческое значение великих событий IX—XI вв., значительная веха в истории русской общественно-политической мысли.

«Повесть» служила задаче укрепления феодального государства и обоснования его необходимости. В ней сурово осуждались выступления народных масс против феодальных верхов; восстания смердов объяснялись «бесовским наущением»; восставшие объявлялись врагами христианства.

В состав «Повести временных лет» вошло «Поучение» крупнейшего государственного деятеля Владимира Мономаха (1053—1125), пытавшегося объединить всю русскую землю для борьбы с половецкой опасностью. Его имя связано с важными законами, внесенными в «Русскую Правду». Законы Мономаха были продиктованы стремлением укрепить позиции господствующего класса и «успокоить» народные массы, бурно выступавшие в 1113 г. в Киеве против бояр и ростовщиков. В законах и в «Поучении» отразилась боязнь народных движений. Мономах призывал господствующий класс несколько умерить свою алчность.

Рисуя идеализированный образ древнего русского князя, автор «Поучения» останавливается на острых вопросах русской общественной жизни. Резкими чертами он характеризует «беззаконника», угнетающего нищих и убогих. Богатому грешнику противопоставлен кроткий праведник с малым достатком. «...И бедного смерда,— говорится в «Поучении»,— и убогую вдовицу не давал я в обиду сильным...»[1].

Путь к смягчению социальных противоречий «Поучение» видит в милостыне, в охране смерда и вдовицы, в княжеском правосудии. «Смердолюбие» некоторых русских князей, в особенности Мономаха, объясняется выступлениями народных низов в XI—XII вв.

Не прошло и десяти лет после смерти Мономаха, как в силу ряда причин одна за другой отделились от киевского центра различные области. Начался период феодальной раздробленности.

---

[1] Там же, стр. 364.

Следует отметить, что некоторые древнерусские произведения получили широкое распространение за рубежом, в особенности в южнославянских странах.

2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ ПЕРИОДА ФЕОДАЛЬНОЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ И ОБЪЕДИНЕНИЯ РУССКИХ ЗЕМЕЛЬ ВОКРУГ МОСКВЫ

В период феодальной раздробленности (до монгольского завоевания) территория, на которой развивал свою многообразную хозяйственную деятельность русский земледелец, заметно расширилась. Высокий уровень русского ремесла стал основой расцвета городов, являвшихся в XII—XIII вв. средоточием культурной жизни.

Новые политические центры (Владимир на Клязьме, Новгород, Смоленск, Рязань, Галич и др.) не уступали своим богатством ни старым Киеву и Чернигову, ни самым передовым городам Западной Европы.

Археологические раскопки в Новгороде, проведенные в последние годы, говорят о сравнительно высоком уровне развития техники того периода и древнерусского искусства, венцом которого явились владимиро-суздальское зодчество XII—XIII вв. и фресковая живопись Новгорода.

В городах развертывалась острая политическая борьба. Многочисленные восстания XII—XIII вв. (в Киеве, Новгороде, Смоленске, Владимире) выражали растущую политическую активность ремесленников и городской бедноты. В этих восстаниях принимали участие и закабаляемые смерды, о чем сохранились сведения в фольклоре.

Важнейшими памятниками русской общественно-политической мысли периода феодальной раздробленности являются южные и северные летописи, «Моление Даниила Заточника», «Слово о полку Игореве».

Большое место в политической мысли того времени занимал вопрос о взаимоотношениях между князьями и боярством. Растущая экономическая мощь крупного феодального землевладения порождала у боярства стремление к захвату политической власти.

Борьба между князьями и боярством оказалась особенно напряженной в Галицкой земле. Сосредоточив в своих руках огромные земельные владения, галицкие бояре, по словам Ипатьевской летописи, «саме всю землю держаху... грабяше всю землю». Для борьбы с князьями, пытавшимися обуздать феодальную знать, бояре приводили в Галицкую землю чужеземцев (венгерских и польских феодалов). Один из галицких

летописцев, отражая взгляды княжеского двора, резко изобличал беззаконие, своекорыстие, спесь и лживость смутьянов-бояр и призывал к сплочению вокруг князя. С прогрессивных позиций летописец решал вопрос о том, где князь должен искать опору. Силу князя составляют, помимо его военных слуг, «гражане». Успех Даниила Галицкого, любимого героя летописца, был обеспечен поддержкой горожан. Летописец рисует зарождавшийся союз князей с городами, который сыграл столь большую роль в дальнейшем развитии русского государства.

Антибоярские тенденции обнаруживаются и в политической мысли северо-восточной Руси, где в XII—XIII вв. создается крупнейшее Ростово-Суздальское (позднее Владимирское) княжество. Наиболее значительным произведением политической мысли в этом княжестве было «Моление Даниила Заточника» (начало XIII в.).

Автор «Моления» страстно критикует общество, в котором знатность и богатство определяют положение человека, горячо выступает в защиту «смысленных» людей. Вопреки обычному для феодально-аристократических кругов представлению о воинской доблести как высшей добродетели, автор превозносит мудрость, ставя ее выше храбрости: умного найти труднее, чем храбреца. Автор бичует глупость, в какое бы роскошное платье она ни рядилась: «Несмысленый богач — словно шелковая подушка, набитая соломой». Автор «Моления», связанный, видимо, со слугами боярского или княжеского двора, которые позднее составят ядро «детей боярских», дворян, с горечью отмечает, что к голосу богатого везде прислушиваются: «Богат мужь возглаголет — вси молчат и слово его до облак вознесут; а убог мужь возглаголет, то вси на него воскликнут».

Лучше в княжеском доме в лыке и в дерюге ходить, пишет он, чем в багрянице и в красных сапогах у боярина. Как полынь, горек ему хлеб боярского раба. Он рвется к князю, надеясь найти у него свободу, выступает горячим защитником грозной княжеской власти. «Лев рыкнет, кто не устрашится; а ты, княже, речеши, кто не убоится?» — восклицает он. Князь, по его мнению, должен искать опору в «скудных одеянием», «смысленных» дворянах, а не в «тучных боярах».

«Моление» изобличает и «чернецов» (монахов), сурово клеймя их распущенность. Чернец, «ангельский имея на себе образ, а блудной нрав; святителский имея на себе сан, а обычаем похабен».

Мечты автора «Моления» о грозном князе, его критика боярства и монашества свидетельствуют о том, как быстро подмечала русская общественно-политическая мысль зачатки новых проблем, которые возникнут перед русской публицистикой в XVI в.

«Моление» усердно читалось в XV—XVI вв., переписывалось и пополнялось новыми ходкими поговорками. Пропитанные «горькой мудростью» мысли Заточника продолжали волновать русских «смысленных» людей в период создания централизованного государства.

Своеобразные общественно-политические взгляды сложились в третьем крупнейшем центре Руси, главном средоточии русского ремесла и торговли — Новгороде. В отличие от других русских городов, где горожане (торговцы, ремесленники), как правило, поддерживали князей в их борьбе с феодальной знатью, городская община Новгорода, возглавленная боярством и крупными торговцами, выступала против князей.

После победы городской общины политическая роль князя в Новгороде была ограничена в интересах боярства, однако боярство оказалось не в силах уничтожить народное собрание. Высшим органом власти стало вече, а управление городом и Новгородской землей перешло к выборным должностным лицам (посаднику, тысяцкому, старостам). Выборной стала даже должность главы новгородской церкви.

Эти принципы получили дальнейшее развитие в новгородских «конституциях» — договорных грамотах Новгорода с князьями (самые ранние из них относятся к 60-м годам XIII в.). Договорные грамоты точно определяли права князя, последовательно проводя принцип верховенства городской общины. Князья лишены были даже права владеть какими-либо землями. Фактически Новгород стал аристократической республикой, возглавленной боярами и крупными торговцами.

Своеобразная «новгородская» струя в политической жизни древней Руси не оказала определяющего влияния на русскую политическую мысль XV—XVII вв. Бояре и крупные торговцы Новгорода поддерживали в это время реакционную, удельно-сепаратистскую линию в борьбе против складывавшегося вокруг Москвы единого централизованного русского государства.

Общественно-политическая мысль периода феодальной раздробленности отражала не только внутреннюю политическую жизнь страны, но и борьбу народа против иноземных захватчиков. Используя некоторое политическое ослабление страны, враги усилили натиск с юга и с запада. Угроза независимости Руси укрепляла у лучших людей сознание необходимости объединения. С исключительной силой и остротой призыв к единству прозвучал в величайшем создании древней русской литературы — «Слове о полку Игореве» (конец XII в.).

«Слово о полку Игореве» — произведение необычайно широкого замысла. Автор «Слова» не ограничивается описанием восточного Поднепровья и Половецкой степи — арены деятельности новгород-северского князя Игоря. Перед взором читателя

возникают яркие картины стольного Киева, Галицкой земли, могучей верхневолжской Руси и других русских земель.

Автор проникает и далеко вглубь времен. Он вспоминает о временах усобиц при Ярославичах, когда «по Русской земле редко пахари покрикивали, но часто вороны граяли, трупы между собой деля». В усобицах он видит корень тех бед, которые губят величие и богатство Руси.

Автора «Слова» глубоко тревожило положение русского пахаря — главной жертвы княжеских усобиц. Он прославляет богатырей, защищающих мирный труд народа от степных хищников. Воин и политик, автор «Слова» свободен от ограниченности церковного мировоззрения летописцев. Его патриотизм не облачен в ризы православия. Он не морализирует, как летописец, не возлагает надежды на бога. Он воспевает не смирение и благочестие, а мужество русичей.

Человек рассматривается в «Слове» в неразрывном единстве с природой. Героическая личность, глубокий патриотизм, призыв к единению русских людей, теснейшая связь человека с природой — вот мотивы, которые пронизывают это произведение.

Глубокое понимание прошлого и настоящего позволило автору «Слова» наметить главную политическую задачу эпохи. «Смысл поэмы,— писал Маркс Энгельсу о «Слове»,— призыв русских князей к единению как раз перед нашествием монголов» [1]. Всю силу своего поэтического дарования, всю страсть патриота автор «Слова» вложил в пламенный призыв к князьям о прекращении усобиц. Он зовет к непримиримой борьбе с хищными половцами, рыщущими по русской земле, словно «выводок гепардов».

Свою повесть автор завершает не словами скорби, а здравицей за князей и дружинников, которые бились против «полков поганых», уверенностью в том, что силы Руси неисчерпаемы, что конечная победа будет за ней. «Слово» великого поэта-патриота о неудачном походе Игоря на половцев звучит поэтому не как плач о поражении, а как гимн русской доблести и призыв к дальнейшей мужественной борьбе за родину. Родиной автор «Слова» считает не то или иное княжество, а всю землю русскую.

Великий памятник древней русской литературы. «Слово о полку Игореве» стоит в одном ряду с произведениями мирового героического эпоса. Блестящая поэтическая образность и неповторимое художественное своеобразие этого гениального произведения органически сочетаются с глубоким идейным содержанием.

«Слово о полку Игореве» имеет огромное историческое зна-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXII, стр. 122.

чение. Его отголоски можно найти в других древнерусских произведениях (например, в сказаниях о Куликовской битве). Автор опирался на неиссякаемые родники народного творчества.

Идея единства Руси продолжает развиваться в лучших произведениях и в XIII в. Правда, после татарского нашествия материальное оскудение, упадок городов, дробление крупных княжеств приводят в конце XIII и в XIV в. к сужению кругозора феодальных мыслителей Руси. Показательно в этом отношении развитие русского летописания, которое в XIII—XIV вв. обычно замыкается в узкие рамки местной (псковской, тверской, ростовской) жизни. Даже в Новгородской летописи все реже встречается упоминание о русской земле.

Но и в эти тяжелые века в народе продолжает жить идея единства Руси. Чернышевский совершенно правильно отмечал, что в сознании русского народа областные интересы никогда не брали верх над общими, национальными. «...Сознание национального единства всегда,— писал он,— имело решительный перевес над провинциальными стремлениями...» [1]. Эта идея выступала как мобилизующая сила в процессе объединения русских земель вокруг Москвы в XIV—XV вв.

«Русский народ,— говорится в тезисах о 300-летии воссоединения Украины с Россией,— в длительной и самоотверженной борьбе с татаро-монгольскими и иными иноземными поработителями преодолел феодальную раздробленность, отстоял свою национальную независимость и создал могущественное централизованное государство со столицей в Москве. Москва стала основой и инициатором образования Русского государства, его политическим, экономическим и культурным центром.

Русское централизованное государство сыграло огромнейшую роль в исторических судьбах русского, украинского, белорусского и других народов нашей страны. С самого начала своего возникновения оно явилось притягательным центром и опорой для братских народов, боровшихся против иноземных поработителей» [2].

* * *

Политическое объединение русских земель в XIV—XV вв. было подготовлено развитием производительных сил, экономики, ростом общественного разделения труда. Объединение Руси шло в условиях борьбы за освобождение от татарского ига. Эта борьба требовала сосредоточения всех сил страны, ускоряла образование централизованного государства.

[1] Н. Г. Чернышевский. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, 1947, стр. 570.

[2] Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией (1654—1954 гг.), 1954, стр. 6.

В то время как часть русских феодалов готова была пойти на соглашение с татарскими ханами, трудовой народ боролся против иноземных грабителей и насильников. Восстания против татар в середине XIII в. в Новгороде и Ростове, отпор Чол-хану (Щелкану) в Твери в 1327 г. были яркими проявлениями несгибаемого духа вольнолюбивого русского народа.

В народных песнях, в былинах ясно звучали призыв к борьбе и вера в победу. В народной песне о Щелкане Дудентьевиче, повествующей о расправе с татарскими насильниками в Твери, главными действующими лицами являются «мужики посадские». Когда в Новгород приехали татары облагать город данью, против врагов выступили городские «низы»: «Чернь не хотеша дати числа», т. е. дани.

В передовых произведениях той эпохи явно ощущается воздействие патриотизма народных масс. Уже в «Повести о разорении Батыем Рязани в 1237 г.», наряду с плачем над трупами павших, возносилась хвала бесстрашию русских витязей, подобных Евпатию Коловрату, который с горстью храбрых бросился на полчища Батыя.

Воинским повестям XIII—XV вв. близок дух героического «Слова о полку Игореве». Повесть о победе на Куликовом поле — «Задонщина» — ликующий рассказ о могуществе Руси, которая сплачивается под главенством Москвы, о ее победе, о веселии всей русской земли, об унынии врагов, которым больше «в Русь ратью не ходити, а выхода (дани.— *Ред.*)... у русских князей не прашивати». Мысль о самостоятельности родной страны тесно сочеталась с зарождающимся сознанием высокой роли России.

Натиск азиатских кочевников на Европу продолжался и в XIV—XV вв.; под ударами османских турок пали южные славянские государства, а за ними и Византия. Русь становилась для всех народов Европы главным оплотом против татарско-турецкой опасности. Борьба Руси против татарских ханов приобретала мировое значение. Особое значение приобретает борьба России против турецкого султана после падения Византии в 1453 г.

Вследствие изменения обстановки новым политическим смыслом наполнялась и идея единства русской земли. За время татарского господства днепровские земли, являвшиеся когда-то центром древнерусского государства, подпали под власть Литвы. Задача воссоединения этих земель с Великороссией усиленно выдвигается русскими летописцами в XV в.

В условиях феодального общества политическое объединение страны могло быть осуществлено только в форме монархии. Энгельс писал о роли королевской власти в Западной Европе в эти века: «Она была представительницей порядка

в беспорядке, представительницей образующейся нации в противоположность раздроблению на бунтующие вассальные государства»[1]. Слова Энгельса о королях Западной Европы можно с полным основанием отнести и к московским князьям XV в. Развиваемые московскими летописцами идеи способствовали политическому объединению Великороссии, победе сторонников «единодержавия» над реакционными феодальными кругами, отстаивавшими традиции феодальной раздробленности (суздальскими и рязанскими князьями, ориентировавшимися на Орду, великим князем тверским и новгородскими боярами, искавшими поддержки в Литве, удельными московскими князьями-«смутьянами»).

Русские политические мыслители XIV—XV вв., являвшиеся идеологами и защитниками господствовавшего феодального класса, естественно, не выступали с критикой феодального строя. Критика социальных порядков в форме выступлений против церкви находит свое выражение в «ересях», появившихся в XIV—XV вв. в Новгороде и Пскове.

В отдельных летописях изобличались несправедливые правители и судьи. Это особенно характерно для летописания Новгорода. Рассказав о длительном голоде в Новгороде, летописец обвиняет новгородских бояр в несправедливости: «...Не бе в Новегороде правде и праваго суда, ...и начаша грабити по селам и по волостем и по городу; ...и бе по волости изъежа велика и боры частыя, крищь и рыдание и вопль и клятва всими людьми не стареишины наша...» [2].

О несправедливости бояр говорится в таком замечательном памятнике русской письменности XV в., как «Хожение за три моря» известного русского путешественника XV в. тверского купца Афанасия Никитина, посетившего Индию за 30 лет до Васко да Гама. Описывая страны, которые он видел, Никитин вспоминает о родной русской земле и восклицает: «А Русскую землю бог да сохранит!.. На этом свете нет страны подобной ей, хотя вельможи [бояре] Русской земли несправедливы... Но да устроится Русская земля и да будет в ней справедливость»[3].

Все политические идеи XIV—XV вв. получили развитие в русской публицистике и философии XVI в., когда создалось в России централизованное государство.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. I, стр. 445.

[2] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов, 1950, стр. 425.

[3] «Хожение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 гг.», 1948, стр. 68.

Глава вторая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ФЕОДАЛЬНОЙ РОССИИ В ПЕРИОД СОЗДАНИЯ И УТВЕРЖДЕНИЯ ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА (конец XV — середина XVII в.)

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В ПЕРИОД ОБРАЗОВАНИЯ И УТВЕРЖДЕНИЯ ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА (КОНЕЦ XV И XVI вв.)

Политическое объединение русских земель, подготовленное социально-экономическим развитием страны в XIV—XV вв. и ускоренное потребностями обороны, способствовало дальнейшему хозяйственному и культурному росту России. «Только страна, объединенная в единое централизованное государство,— писал И. В. Сталин в своем приветствии к 800-летию Москвы,— может рассчитывать на возможность серьезного культурно-хозяйственного роста, на возможность утверждения своей независимости» [1].

Преодоление феодальных неурядиц, введение общегосударственной денежной единицы (московского рубля) и единых мер способствовали экономическому росту страны, развитию рыночных связей.

Разгром в середине XVI в. поволжских татарских ханств (Казанского и Астраханского) не только освободил Русь от разрушительных набегов, но и предотвратил угрозу объединения потомков золотоордынских ханов под главенством султанской Турции, которая выступала в XVI в. как крупнейшая агрессивная сила.

Освобождение Среднего и Нижнего Поволжья и включение его в состав русского государства открыли широкие возможности продвижения трудовых масс русского народа на юг и восток для распашки плодородных земель. В конце XVI в. началось движение русских в Сибирь, в необъятные просторы очень слабо заселенной северной Азии. Размеры русского государства быстро росли, расширялась территория, на которой развивал свою трудовую деятельность русский народ.

[1] «Правда», 7 сентября 1947 г.

Феодально-крепостнические отношения продолжали господствовать в стране. Самодержавная монархия активно помогала крепостничеству оформиться и укрепиться. Уже в законодательстве Ивана III («Судебник» 1497 г.) начинается юридическое оформление крепостного права, получившее дальнейшее развитие в «Судебнике» Ивана IV (1550), в указе о «заповедных летах» (1581), в указе царя Федора о сыске беглых (1597) и др.

Широко распространившееся в XVI в. кабальное холопство подготовляло превращение некоторых групп свободного населения в зависимых слуг. Государство и в этом всемерно содействовало феодалам (указ 1597 г. обязывал вольных слуг после шестимесячной службы «выдавать на себя кабалы»). К концу XVI в. крепостнические отношения в России были юридически закреплены в охраняемые государством формы крепостного права.

Усиление крепостнической эксплуатации вызвало обострение классовой борьбы крестьян и холопов, доходившей в отдельных случаях до восстаний. Антифеодальное движение поднималось и в городах. Ремесленники и торговцы страдали от феодальной церкви, боярства, что явилось причиной восстаний в Москве в 1547, 1584 и 1587 гг.

В XV—XVI вв. происходят некоторые изменения в формах феодальной собственности на землю. Широкое распространение получает новая, поместная система землевладения. На ее основе в составе господствующего класса складывается новая общественная группа — служилое дворянство.

В центре внимания передовых сил русского общества в это время стояла задача преодоления удельного сепаратизма и феодальной раздробленности русских земель, борьба за единое мощное централизованное государство.

Среди русских мыслителей XVI в. наиболее крупную и прогрессивную для того времени роль играли Иван Пересветов — идеолог и политик передовых групп дворянства, являвшихся поборниками единого централизованного государства, и Ермолай-Еразм.

Деятельность *Ивана Семеновича Пересветова* мало изучена. Им написано несколько публицистических произведений, появившихся в 40—50-х годах XVI в.,— две челобитные, три сказания (о греческом царе Константине, о Магмете-салтане и о книгах) и «Предсказания философов и докторов...». Эти произведения были широко распространены в высших слоях московского общества; они переписывались и дополнялись.

Поборник централизованной феодальной монархии, Пересветов намечал целую программу преобразований в целях укрепления государства, упорядочения управления и усиления

военной мощи страны. Он резко обличал правителей — бояр («ленивых богатин»), которые богатеют «от слез и крови роду христианского». Управление бояр-наместников он сравнивал с разорительной междоусобной войной: государь, который «дает города и волости держати велможам», «особную войну на свое царство напущает».

Нельзя положиться на бояр и в деле обороны государства. «Богатый о войне не мыслит, мыслит о упокои» (о покое.— *Ред.*). Даже богатырь и тот «обленивеет», стоит ему разбогатеть. Двадцать тысяч храбрых воинов, вооруженных «огненою стрельбою», лучше справились бы с защитой рубежей от недругов, чем сто тысяч боярских дружинников.

Опорою государства Пересветов считал простых воинников (дворян), блещущих не знатностью происхождения, а воинскими доблестями. Государю надлежит возвышать их, приближать к себе, невзирая на их происхождение («а ведома нет, какова отца оне дети»). Боярско-аристократическому принципу «родовитости» Пересветов противопоставляет принцип «заслуг» перед государством.

Пересветов высказывал мысли о необходимости уничтожения холопства, ибо рабство является великим злом: «Которая земля порабощена, в той земле все зло сотворяется». Рабы (холопы) не могут быть надежными защитниками государства. «В котором царьстве люди порабощенны, и в том царстве люди не храбры и к бою против недруга не смелы: порабощеный бо человек срама не боится, а чести себе не добывает...» [1]. Он выступает против кабальных грамот, в уничтожении которых была непосредственно заинтересована часть дворян — «худых воинников», ибо им грозила опасность закабаления богатыми вельможами.

Политический идеал Пересветова — неограниченная монархия, защищающая интересы дворянства. Обладая всей полнотой власти, царь должен быть «грозну и самоупрямливу (последователен) и мудру без воспрашиванья»; не нужно никаких боярских дум, связывающих царя. Власть на местах должна осуществляться не боярами-наместниками, а «верными судьями», «поброченными» из казны жалованьем. Отстаивая свои предложения, Пересветов иногда обращался к урокам истории. Так, он ссылается на гибель Византии от «гордости и ленивства» греческих вельмож.

Пересветов, таким образом, выступал за перестройку монархии с боярской думой в монархию дворянскую с постоян-

[1] И. С. Пересветов. Сочинения. Цит. по книге: «Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете», кн. I, 1908, стр. 75.

ным войском и чиновничеством. Его мысли были реализованы частично при Иване IV и более полно во времена Петра I.

В произведениях Пересветова почти не встречается обычных для писателей XV—XVI вв. ссылок на священное писание. Порою он обнаруживает даже равнодушное отношение к религии. В его представлении общественная правда не обязательно связана с истинами религии. При засилье бояр «вера... христианская добра... и красота церковная велика, а правды нет». Главное дело для Пересветова — в правде, а не в вере.

В критике привилегий родовитой знати он исходит из принципа исконного равенства всех людей и их свободы. «Бог сотворил человека самовластна и самому о себе повелел быть владыкой, а не рабом». Критика аристократического принципа «родовитости», религиозная терпимость выдвигают Пересветова на одно из первых мест среди дворянских идеологов XVI в. как в России, так и в Западной Европе.

Однако, выступая против холопства, призывая сжечь кабальные грамоты, Пересветов не поднимал голоса в защиту прав крестьянства и даже не ставил вопроса об освобождении крестьян от крепостной зависимости. Учение о равенстве не распространялось им на основную массу трудящихся — крестьянство, которое он ставит вне общества. В отличие от Пересветова Ермолай-Еразм пытался поставить вопрос об изменении положения крестьян.

Ермолай-Еразм[1] был крупным деятелем русской литературы середины XVI в. В разнообразном литературном наследстве Ермолая-Еразма сохранились и социально-экономические трактаты, и богословские сочинения. Его произведения не привлекли к себе внимания старой дворянско-буржуазной историографии. Работы этого замечательного русского мыслителя начали серьезно изучать только в советскую эпоху. Ермолай-Еразм примыкал к группе митрополита Макария — организатора ряда мероприятий, направленных к укреплению единодержавия.

В трактате «Благохотящим царем правителница и землемерие» (руководство, как править государством и как измерять землю) он выступил с предложением упорядочить межевое дело и ввести для этого новую крупную земельную меру («четырехгранное поприще»), значительно превышающую старую меру («четверть» — равную примерно 0,5 га). На основе новой земельной меры, по мысли Ермолая-Еразма, должно быть проведено всеобщее межевание земли.

Собственником всей земли, по Ермолаю-Еразму, является

[1] Еразм — монашеское имя Ермолая.

государь. Вотчины и поместья Ермолай считал условным земельным владением, размеры которого определяются государством. Минимальный размер земли для служилого человека — половина «четырехгранного поприща», максимальный — в восемь раз больше. Предложения Ермолая-Еразма имели в виду не только выравнивание земельных норм, но и ограничение размеров земельных владений. В этих предложениях выступала явная антибоярская тенденция, а также забота об интересах служилого дворянства — «воинника».

Ермолая-Еразма беспокоило положение крестьянства, измученного различными повинностями и пребывавшего «в волнениях скорбных». Он усиленно подчеркивает мысль, что крестьяне являются создателями всех благ, что от их труда зависит все благополучие государства. «В начале же всего,— пишет он,— потребни сут ратаеве (земледельцы.— *Ред.*); от их бо трудов ест хлеб, от сего же всех благих главизна» (главное.— *Ред.*). Все население страны («вся земля от царя и до простых людей») питается трудами крестьян [1]. Автор считает, что государство должно взять на себя заботу об улучшении положения крестьян.

Ермолай-Еразм резко выступал против обременения крестьян различными повинностями и в особенности против денежного оброка, который создавал большие трудности для патриархального крестьянского хозяйства, обычно слабо связанного с рынком. Он предлагал ограничить все повинности единым хлебным оброком, размером в пятую часть урожая, и оброком в пятую часть заготовленного сена и дров.

Если учесть, что долевой продуктовый оброк в XVI в. чаще всего равнялся трети урожая (а иногда даже поднимался до половины), станет ясно, что Ермолай-Еразм стремился своими предложениями облегчить положение крестьян.

Не понимая прогрессивной роли товарно-денежных отношений в феодальном обществе, Ермолай стремился к идеализированной патриархальной старине, возлагал большие надежды на «мудрых» и «хороших» царей. В его работах сильно сказывалось влияние религиозной идеологии.

Социальные взгляды Ермолая-Еразма, несмотря на серьезные недостатки, имели известное прогрессивное значение. Впервые в истории русской общественной мысли им был поставлен вопрос об «умалении насильства» по отношению к крестьянству.

Развитие крепостнических отношений в России XVI в. пошло не в том направлении, о котором мечтал Ермолай-

[1] Ермолай-Еразм. Благохотящим царем правителница и землемерие. Цит. по книге: Летопись занятий Археографической комиссии за 1923—1925 годы, вып. 33, 1926, стр. 193.

Еразм. Самодержавно-дворянское государство усилило нажим на крестьянина. Сторонники централизованного государства во второй половине XVI в. уже не поднимали голоса в защиту крестьян, как это делал Ермолай-Еразм.

Виднейшим государственным деятелем и политическим мыслителем в России второй половины XVI в. был царь *Иван IV Грозный* (1530—1584) — борец за возвышение русского централизованного государства.

Литературные произведения Ивана Грозного были непосредственно связаны с его политической деятельностью. Это не трактаты, не повести, а послания, направленные обычно в адрес врагов. Самыми значительными из его посланий были два письма к князю Андрею Курбскому, когда-то его близкому соратнику и советнику, позднее изменнику, перебежавшему (1564) во время Ливонской войны в стан врагов и ставшему слугой польско-литовского короля. Изменник родины Курбский ревностно защищал реакционный боярский удельный сепаратизм и стоял за ослабление централизованного государства.

В произведениях Ивана IV теоретически обосновывается политика, направленная против удельного сепаратизма, на укрепление власти самодержца. Основная политическая идея Грозного — необходимость сосредоточения всей власти в руках государя: царь не должен делиться властью ни с кем — ни с боярами, ни с церковью. В противовес родовитому боярству, он выдвигает служилых дворян и новых людей из «простого всенародства», обязанных полностью подчиняться воле монарха-самодержца.

Иван Грозный искал обоснования своих взглядов на самодержавие в учении церкви о власти как о божественном установлении («несть бо власти, аще не от бога»). Ссылаясь на авторитет религии, он, однако, выступал против притязаний на власть со стороны духовенства: «Нигде ты не найдешь, чтобы не разорилось царство, руководимое попом. Тебе чего захотелось — того, что случилось с греками, погубившими царство и предавшимися туркам?» [1].

Прогрессивное значение общественно-политических идей Грозного заключалось в том, что они били по пережиткам феодальной раздробленности и боярскому сепаратизму, тормозившим хозяйственное и культурное развитие страны. Иван IV с полным основанием писал Курбскому: «Ты сам своими бесчестными очами видел, какое разорение было на Руси, когда в каждом городе были свои начальники и правители...» [2].

«Вторособиратель земли русской», как называет царя Ивана IV один из его современников (дьяк Иван Тимофеев),

[1] «Послания Ивана Грозного», 1951, стр. 294.

[2] Там же, стр. 299.

упорно боролся за исторически прогрессивное дело централизации государства. Однако это прогрессивное дело осуществлялось Иваном Грозным путем жесточайшей эксплуатации и подавления сопротивления трудовых масс — крестьянства, городских ремесленников и дворовых людей, которые неоднократно восставали против эксплуататоров.

Утверждение русского централизованного государства, успехи объединительной политики Москвы нашли своеобразное идейное отражение в религиозной теории о «Москве — третьем Риме». В наиболее отчетливой форме эта теория была высказана псковским старцем Филофеем в его посланиях Василию III, относящихся еще к началу XVI в. Филофей в религиозной форме выражает мысль о правомерности возвышения Москвы как об осуществлении божественного предначертания. После падения языческого Рима, а затем и Константинополя — «второго Рима», Москва, говорил он, стала «третьим Римом», который будет стоять вечно.

Прогрессивным общественно-политическим идеям сторонников дальнейшей централизации государства противостояли реакционные идеи защитников политических привилегий феодальной знати. Княжата и бояре не только боролись против политики московских государей, но и пытались обосновать свои притязания в различных публицистических произведениях. Так, из боярских кругов в середине XVI в. вышла «Беседа валаамских чудотворцев», в которой от имени «святителей» Валаамского монастыря рекомендовалось «царю с боляры [боярами] и ближними приятели о всем советовати накрепко». Неизвестный автор «Беседы» резко возражал против введения каких-либо новшеств.

Стремление бояр к сепаратизму отстаивал в наиболее откровенной форме главный идеолог реакционного боярства — князь Андрей Курбский. Из-за рубежа он всевозможными средствами продолжал вести борьбу против царя Ивана. Полная клеветнических вымыслов «История о великом князе московском», написанная Курбским в Польше в 70-х годах, оказала влияние на позднейшую реакционную литературу о Грозном. Дворянские историки конца XVIII и начала XIX в. (Щербатов, Карамзин и др.) в оценке политической деятельности Ивана IV и его личности шли по стопам реакционера Курбского.

* * *

Господствующей идеологической силой в феодальной России, как и в западноевропейских странах, была церковь. Под ее воздействием и контролем находились школа, литература и искусство.

Но уже в XVI в. господству церкви был нанесен серьезный удар. Развитие антифеодального движения, естественно, перерастало в борьбу против церкви, так как критика феодального строя невозможна без критики церкви. Еще в XIV в. псковские еретики «стригольники» (из ремесленников) выступили против церкви и ее служителей, обвиняя их в корыстолюбии и продажности.

В новгородской ереси XV в., как и в других, под внешней религиозной формой таилось светское содержание. Напоминая в известной мере гуманистическое движение, ересь сеяла семена свободомыслия, проповедовала некоторое высвобождение общественной мысли из-под исключительного господства религиозной идеологии.

Новгородские еретики отрицали монашество, скептически относились к некоторым догматам, обрядам и таинствам. Бывший митрополит Зосима, объявленный еретиком, доходил, по словам Иосифа Волоцкого, до отрицания бессмертия души: «Несть, деи, второго пришествия христова, нет, деи, царства небесного святым; умер, деи, ин умер, по та места и был».

Несмотря на то, что так называемые «еретические» произведения относились к числу «отреченных», до нас дошли интересные памятники литературы новгородских еретиков. Особо следует отметить рукописи «Космография» и «Шестокрыл», а также сочинение «Тайная тайных», трактующее многообразные вопросы, вплоть до медицины и военного дела. Дошли до нас и их работы по логике со ссылками на Аристотеля.

Еретическая литература в XIV—XV вв. отражала главным образом настроения верхов городского населения — купцов, богатых ремесленников. Позднее ересь имела значительный успех даже при дворе Ивана III. Политически еретики поддерживали самодержавие.

Еретики середины XVI в.— Матвей Башкин и Феодосий Косой — более смело ставили общественные вопросы. Холопство, говорил Башкин, противоречит христианскому учению. Мы христовых рабов у себя держим, писал он, а Христос всех братиею нарицает. Поэтому он уничтожил все кабальные грамоты, заявив, что держит слуг «своих добровольно; добро, де, ему, и он живет, а не добро, и он куды хочет».

Отвергая многие догматы господствующей церкви (например, учение о «троичности» божества), Феодосий Косой резко выступал против социально-политических устоев феодального общества. Его сочинения не сохранились; о них известно лишь из опровержений его взглядов противниками. Но и из того немногого, что известно о нем, видно, что Фео-

досий принадлежал к наиболее демократическому течению русской общественной мысли XVI в.

Церковь беспощадно боролась с еретиками. Руководителей стригольников топили в Волхове, новгородских еретиков жгли на кострах. Феодосия Косого спасло от казни только бегство за рубеж.

В XVI в. развернулись споры о церковном землевладении, достигшем к тому времени огромных размеров (церковь владела почти третью всех обрабатываемых земель). Незыблемость крупного монастырского землевладения отстаивали иосифляне. Руководитель иосифлян, ярый гонитель еретиков, Иосиф Волоцкий (Иван Санин) объявлял греховным свободное суждение о вопросах религии.

Основными противниками иосифлян были так называемые «нестяжатели». Один из видных представителей нестяжателей — Нил Сорский (1433—1508) отрицал значение внешней религиозной обрядности. Некоторые рационалистические мотивы переплетались у него с мистическими представлениями. Свои теоретико-познавательные и этические взгляды он высказал в «Уставе о жительстве скитском». Познание мира, по его мнению, начинается с «прилога» — впечатления, не зависящего от человеческой воли; на основе «прилога» возникает «помысел» — размышление.

Некоторые нестяжатели, в особенности Вассиан Косой и связанный с ними Максим Грек, были идеологами феодальной знати, выступали против централизованного государства и защищали боярский удельный сепаратизм.

2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ в XVII в.

В XVII в. в России шло, хотя и медленно, развитие производительных сил, наблюдался рост товарного производства и товарно-денежного обращения. Заселялись Придонье и Сибирь; к середине XVII в. русские вышли на берега Тихого океана. Между отдельными частями страны все яснее намечается территориальное разделение труда: на юге — земледелие, на севере и востоке — звероловство, рыболовство и солеварение, в центре страны — разнообразные промыслы.

В районе Тулы, на Урале, в Карелии были основаны первые заводы по добыче и обработке металла. На заводах применялся главным образом принудительный труд крепостных.

Усиливался и ускорялся процесс закрепощения крестьян. Рост товарного обращения приводил к возникновению национальных связей. Возрастала роль купечества. Русская народность начинала складываться в нацию.

В целях укрепления эксплуататорского государства правительство перестраивало аппарат управления и армию, поддерживало крепостнические отношения законодательством («Соборное уложение», 1649 г.). Современники называли годы правления царя Алексея (1645—1676) «бунташным временем». Грандиозные восстания крестьян под руководством Ивана Болотникова (1606—1607) и Степана Разина (1670—1671), многочисленные восстания горожан в Москве (1648, 1662, 1682) и в других городах (Пскове, Новгороде, Устюге и др.) потрясали крепостническое государство.

Специализация промыслов, совершенствование ремесленного производства, возникновение относительно крупных предприятий, развитие военного дела, далекие путешествия — все это требовало значительного повышения уровня математических, физических, химических и географических познаний.

Развитие производства выдвигало перед русской технической мыслью сложные вопросы (особенно в области сооружения водяных двигателей и системы передачи).

В 1627 г. была составлена для правительственных целей «Книга Большому чертежу», в которой содержались краткие сведения о всех городах Руси и дорогах к ним. Эта книга имела большое образовательное значение как труд, знакомивший русских людей со своей страной. В качестве дополнения к данной книге выпускались «чертежи» земель, вновь открытых русскими в странах северной Азии; эти «чертежи» являлись крупным вкладом в мировую географическую науку. Русские путешественники пополняли новыми сведениями западноевропейские работы. В этом отношении заслуживает внимания составленная в 1611 г. «Космография в 76 главах». Основную часть книги составлял перевод атласа известного географа Меркатора, но текст был переработан и пополнен новыми данными, взятыми из русских источников (например, о Китае).

В предисловие к переводу атласа Блеу было включено описание системы мироздания по Птолемею и Копернику. Переводчик атласа — украинец Епифаний Славинецкий с большим уважением и сочувствием отзывался о Копернике, которому «подражают» и другие «изящнейшие математики». К атласу был приложен чертеж, изображающий солнечную систему по Копернику.

Новое гелиоцентрическое учение, конечно, не могло быстро и легко распространиться в крепостной России. Но самый факт проникновения в XVII в. этого учения в Россию говорит о многом.

В XVII в. была переведена на русский язык работа основоположника научной анатомии Андрея Везалия.

В многочисленных «повестях» о событиях начала XVII в. обнаруживается отход от религиозных представлений о роли «божественного промысла». В центре внимания авторов начинает становиться вопрос о реальных причинах общественных явлений.

В литературных произведениях XVII в. героическое поведение простых людей во время польско-шведской интервенции противопоставляется предательству бояр. В анонимной патриотической «Новой повести о преславном Росийском царстве и великом государстве Московском» (1610) воспевается сила «всей земли» и могущество «народного моря». Борьба народа против вражеских сил провозглашается «подвигом».

Но и наиболее передовая общественно-политическая мысль в XVII в., как правило, остается на позициях оправдания и обоснования монархии. Даже вожди крупнейших крестьянских восстаний — Иван Болотников, Степан Разин и другие — были царистами, выступали против помещиков, но за «хорошего царя».

Для идейной жизни рассматриваемой эпохи весьма характерны реалистические тенденции в искусстве и литературе. Крупнейший русский живописец XVII в. Симон Ушаков (1626—1686) и его единомышленник Иосиф Владимиров в своих посланиях обосновывали принцип «живоподобия». В противовес сторонникам консервативного направления в религиозной живописи, Ушаков стремился придать религиозным образам жизненность. Защищая новое направление в живописи, Владимиров писал, что «премудрый художник», что «видит или слышит, то и начерчивает». Художественный образ есть не что иное, как подражание натуре («образ есть аки некое подражание»). Ушаков сравнивал художника с зеркалом.

Реалистические тенденции имеются и в произведениях русской художественной литературы, созданных в демократических слоях населения. Сатира на власть имущих и на церковников отражала протест все более угнетаемых масс. Значительное число острых сатирических произведений посвящено обличению судей-лихоимцев, прислуживающих «толстосумам» и обижающих «божьих сирот» — простой народ (повести о Шемякином суде и о Ерше Ершовиче).

В ряде повестей (Калязинская челобитная и др.) права человека на земные радости противопоставляются лицемерному аскетизму, проповедуемому церковниками. В противоположность «житийной» литературе многие повести рисуют жизнь простого человека-мирянина, судьба которого определяется не вмешательством потусторонних сил, а реальной обстановкой (повести о Фроле Скобееве, о Горе-Злочастии

и др.). Сатирические произведения сыграли большую положительную роль в развитии русской общественной мысли XVII в.

Но церковники продолжали с еще большей враждой относиться к светскому знанию, объявляли «богомерзостным» всякого, «кто любит геометрию». Такие суждения можно было услышать и от сторонников официальной церкви и от ее противников — раскольников, боровшихся за «старую веру» против церковно-обрядовых реформ, проведенных патриархом Никоном. По социальному содержанию раскол был очень сложным и крайне пестрым движением. Реакционные тенденции раскольников проявлялись в выступлениях против просвещения, технического прогресса и других новшеств. На рубеже XVII и XVIII вв., в глуши лесов севера, в Выговской пустыни, братья Денисовы создали «ученый центр» раскольников, где занимались грамматикой, логикой, риторикой и др. В библиотеке Выга можно было встретить, кроме церковной литературы, различные светские книги.

В XVII в. в России появляются первые учебники, и среди них — славянская грамматика Мелетия Смотрицкого, изданная впервые в Вильно в 1618 г. и перепечатанная в Москве в 1648 г.

В этот период развернул свою деятельность в России видный белорусский мыслитель — Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович (1629—1680), известный под именем *Симеона Полоцкого.*

Симеон Полоцкий жил с 1664 г. в Москве, где был придворным проповедником, учителем, драматургом и поэтом. «Витийственнейший в логичестве, яснозрительнейший в философии» (так называет его современник), Симеон Полоцкий был горячим поборником просвещения. В «Комидии о блуднем сыне», написанной на сюжет евангельской притчи, он видел причину заблуждений сына в его стремлении жить без науки.

Познах бо ныне юность дурность быти,
аще кто хощет без науки жити,—

признавался раскаявшийся блудный сын.

Симеон Полоцкий обрушивался на паразитизм и распущенность духовенства, в особенности монашества, выступал против астрологов, так как считал, что влиянием небесных светил нельзя объяснить поведение человека.

Высшее образование в России ведет свое начало от Киево-могилянского коллегиума, учрежденного в 1631 г. и преобразованного в 1701 г. в академию. В 1682 г. в Москве была основана Славяно-греко-латинская академия. Учрежденная по типу Киево-могилянского коллегиума, она, по замыслу ее устроителей, должна была стать оплотом православной религии. Ака-

демии вменялось в обязанность бороться со всякими отступлениями от церковной догмы.

Но вместе с тем в академии обучали языкам («сладости еллинского и латинского глагола»), искусству красноречия, а также логике, психологии, физике. Многие деятели русского просвещения начала XVIII в. вышли из академии.

Во главе академии вначале стояли братья Иоанникий и Софроний Лихуды. Они составили на греческом языке руководства по всем основным вопросам философии. Лихуды были сторонниками воззрений Аристотеля, но дополняли традиционный материал трудами позднейших западноевропейских мыслителей. Заслуживает внимания использование ими сочинения Кампанеллы. Особенно содержательны были курсы логики и физики. «Яснейшее изложение всего логического действования» (так назывался учебник по логике) было систематическим изложением всех основных вопросов логики по Аристотелю.

На средства московского купца Ивана Короткого был переведен на русский язык учебник натурфилософии («Зерцало естествозрительное»), в котором частично использован и новейший (для того времени) материал, например некоторые положения Галилея.

Увлечение схоластической премудростью, обнаружившееся в России в конце XVII в., оказалось, в отличие от Западной Европы, очень кратковременным. Всего 40 лет отделяют открытие Славяно-греко-латинской академии от основания в 1724 г. Академии наук. Уже в начале XVIII в. передовая русская естественнонаучная, философская и общественно-политическая мысль начинает энергично освобождаться из-под влияния церковной идеологии.

Глава третья

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НАРОДОВ ЗАКАВКАЗЬЯ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА

(по XVIII в. включительно)

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В ГРУЗИИ

Первые сведения о философии в Грузии относятся к IV в. н. э., т. е. к периоду возникновения феодальных отношений в Грузии. В Колхиде (Западная Грузия) в это время существовала философская школа, где вместе с грузинами получали философское и риторическое образование люди из отдаленных мест Восточно-Римской империи. В этой школе учился известный философ Фемистий, преподаватель философии в Константинополе во второй половине IV в.

В первой трети IV в. христианство было объявлено государственной религией Восточной Грузии. В V—VI вв. христианство все больше укрепляет, расширяет свои позиции и ведет ожесточенную борьбу как с язычеством, так и с различными религиозными ересями.

В это время в грузинской общественной и философской мысли начинают пробиваться и светские тенденции, вступающие в столкновение с догматизмом господствующей церкви. Если представители церковной догматики проповедовали аскетическое подавление человеческих страстей и отрицание земных благ, то другие, а именно мыслители VI в. Айэт и Партадзе, выдвигают на первый план заботу о земных благах; их внимание устремлено на познание общественной жизни.

Решение важных вопросов общественной жизни, говорит Айэт, должно основываться на некоторых общих, прочно установленных принципах. Но решающее значение он придавал моральному началу: правильное и справедливое действие совпадает с полезным для народа и для государства.

Интересную для своего времени догадку относительно закономерности общественной жизни высказывал Партадзе. «Невозможно,— утверждал он,— обернуть силой события и

обратить их как нам желательно» [1]. Люди должны, говорил он, уметь разумно оценивать обстановку и руководствоваться в своих действиях тем, что «целесообразно и полезно». Но в целом в общественных взглядах того времени господствовал идеализм.

Вторжение в Грузию в первой половине VII в. арабов и долгое их господство имели тяжелые последствия для грузинского народа. Арабское владычество отрицательно сказалось и на экономическом состоянии страны и на развитии культуры.

Народные массы Грузии вели долгую и упорную борьбу против иноземных поработителей, против магометанства, насаждавшегося арабскими правителями.

Движение народного протеста нашло поддержку среди отдельных деятелей церкви. «Поработил нас, верующих, тиран,— говорил Иоанн Сабанисдзе (VIII в.),— сковал нуждой и нищетой, точно железом, измучены и истерзаны мы тяжелой данью». Сабанисдзе выступил против арабских завоевателей с позиций христианства, но не ограничился идеологической борьбой против магометанства. Он стал видным деятелем освободительного движения в стране.

В IX—X вв. усиливается проникновение светских мотивов в церковную литературу. Так, Георгий Мерчули (X в.) в своем сочинении «Житие Григория Хандзтели», наряду с традиционной защитой религиозного мировоззрения, выражал идеи о привязанности и любви людей к земной, реальной жизни. В выдающемся литературном произведении той эпохи — «Мудрость Балавара» (грузинская редакция повести о Варлааме и Иоасафе), переведенном на греческий язык грузинским писателем *Евфимием Ивером* (р. ок. 955 г.— ум. в 1028 г.), выступают светские мотивы. В книге описывается и восхваляется реальная, земная жизнь. Эта книга была переведена в XI в. с греческого языка на латинский и получила широкое распространение в Европе. Перу Ивера принадлежит также «Малая Кормчая книга» — юридическое сочинение, трактующее вопросы церковного, гражданского и уголовного законодательства.

В XI—XII вв. главный торговый путь между Востоком и Западом переместился в Грузию. Это способствовало росту городов и развитию торговли с Персией, Сирией, Египтом, Индией, Византией, Россией, Арменией, Азербайджаном и др. Расширились и культурные связи Грузии с Арменией, Азербайджаном, Византией и Россией, упоминание о которой встречается в поэме Руставели.

Экономическое развитие страны и необходимость освобож-

---

[1] «Известия византийских писателей о Грузии», т. III, 1936, стр. 75 (на груз. яз.).

дения от иноземных захватчиков требовали объединения Грузии и создания твердой централизованной государственной власти. Этот процесс объединения страны проходил в условиях острой борьбы между различными социальными группами. Основную массу населения Грузии в то время составляло закрепощенное феодальное крестьянство. Развитие внешней торговли экономически усилило купечество. Известную роль в общественной жизни страны играли также служилые люди («мсахури»).

Объединение Грузии, освобождение ее от иноземных поработителей и создание единодержавной власти встретили поддержку среди передовых групп дворянства, среди купечества, служилых людей и крестьян, угнетавшихся феодалами и иноземными захватчиками. Города представляли одну из главных сил, на которую могли опереться представители растущей царской власти. Против объединения Грузии выступили родовое дворянство и высшая церковная аристократия, старавшиеся сохранить свои привилегии.

Процесс освобождения Грузии от иноземных захватчиков закончил царь Давид Строитель (ок. 1073—1125). Он создал централизованное государство.

В XI—XII вв. в Грузии относительно высокого уровня достигло развитие материальной культуры, особенно земледелия и строительной техники, о чем свидетельствуют широкая сеть оросительных каналов, система водопровода, архитектурные памятники.

В это время были сооружены монументальные кафедралы Баграта, Алаверды, Свети-Цховели и т. д.; живопись была представлена рядом прекрасных росписей. Значительных успехов достигает духовная культура. Создаются произведения церковной, светской, исторической литературы, науки, права и философии. К началу XIII в. относится «Книга медицинская», которая стояла на уровне тогдашней мировой медицинской мысли. Развитию науки, литературы и философской мысли значительно способствовали крупные очаги грузинской культуры — академии в Гелати и Икалто. Гелатская академия была основана Давидом Строителем, по замыслу которого она должна была стать «вторыми Афинами». По словам летописца, эта академия была «училищем всякого добра» и «школой учености».

В развитии грузинской литературы и философии в этот период происходят серьезные качественные сдвиги. Прогрессивное мировоззрение передовых сил феодального общества находит выражение в светской литературе и вступает в конфликт с господствующими церковно-схоластическими идеями. Этот конфликт был отражением борьбы между реакционной

родовой аристократией (церковной и светской), с одной стороны, дворянством и населением городов, стремившимися к объединению Грузии,— с другой.

Некоторые церковные идеологи обращаются к античной философии, пытаясь использовать ее для оправдания христианства. Так, *Ефрем Мцире* (XI в.) пишет комментарии к переводам произведений Псевдо-Дионисия Ареопагита и к известному сочинению Иоанна Дамаскина «Источник знания». Первая (логическая) часть этого сочинения, именуемая «Диалектикой», была переведена им полностью. В предисловии к переводу Мцире делит философию на собственную (христианскую), согласующуюся с основными догматами христианской религии, и внешнюю (светскую), т. е. противоречащую христианскому миропониманию, враждебно настроенную к нему.

Хотя Мцире видел цель своей работы в опровержении «внешней» философии, «дабы сыны церкви в состоянии были противостоять внешним философам и поражать их собственной их стрелой» [1], но объективно его труды способствовали проникновению в грузинскую мысль идей античной философии. Следует отметить также рационалистическую струю во взглядах Мцире, отводившего разуму значительную роль в познании мира.

Видным древнегрузинским философом является *Иоанэ Петрици*, деятельность которого относится к XI—XII вв. Вначале он жил в Византии, где получил образование в философском кругу, возглавлявшемся Михаилом Пселлом и Иоанном Италом. Затем Петрици жил в Болгарии, в Петрицоне, в грузинской семинарии, основанной там в XI в., и, наконец, в Гелатской академии. За свои философские взгляды Петрици подвергался преследованиям как византийцев, так и соотечественников. Наконец, пользуясь поддержкой царя Давида Строителя, он нашел убежище и работу.

Петрици прекрасно знал античную философскую литературу, с которой знакомился в оригиналах. Он перевел книги Аристотеля «Об истолковании» и «Топики» и Немесия Эмесского «О природе человека». Ему принадлежат обширные комментарии к переведенным им «Богословским элементам» Прокла Диадоха, представляющие вполне самостоятельное и законченное философское произведение.

Предмет своего исследования Петрици определял идеалистически, как «лежащее в основе всего непознаваемое единое и благо, которое, желая почтить его, назвали отцом» [2]. Но в

---

[1] Ефрем Мцире. Введение к переводу сочинений Иоанна Дамаскина. Сб. «Мимомхилвели» (Обозреватель), 1926, стр. 184 (на груз. яз.).

[2] «Труды Иоанна Петрици», т. II, 1937, стр. 8 (на груз. яз.).

творчестве Петрици отражены элементы наивной диалектики, сыгравшие и некоторую прогрессивную роль.

В XII—XIII вв. светская литература становится преобладающей формой литературы, направленной против церковно-схоластических идей.

Крупнейшим представителем прогрессивного светского направления в грузинской литературе и общественной мысли был *Шота Руставели* (XII в.). Его гениальная поэма «Витязь в тигровой шкуре» является вершиной всей древнегрузинской культуры и одним из великих памятников мировой литературы.

Оставаясь в целом на почве феодальной идеологии, Руставели отразил в своем творении прогрессивные тенденции современного ему общественного развития. Он обнаружил основательное знакомство с античной философией, в частности с философией Платона, Аристотеля, неоплатоников, а также материалистов раннего периода греческой философии; в его поэме отражено глубокое знание восточной литературы.

Воспевая человеческие страсти, красоту и гармонию в природе, создавая гимн дружбе и верности, выражая мировоззрение передовых слоев тогдашнего феодального класса, воплощенное в светской литературе, Руставели подрывал основы средневековой схоластики и религиозного мракобесия.

Поэма Руставели глубоко народна. Главные ее мотивы — любовь, дружба, единство человека с окружающим его миром, понимание человеком природы и слияние с ней — выражали и дальше развивали исконные мотивы грузинского народного творчества.

Если в творчестве предшественников Руставели встречались лишь реалистические моменты, то в его поэме реалистическое начало почти полностью устраняет сверхъестественные элементы в повествовании. Мир, в котором живут герои поэмы, это действительный, материальный мир.

В поэме встречаются упоминания о боге, о божественном провидении; бог понимается как «полнота всего сущего» [1], подобно солнечному свету, разлитому, рассеянному повсюду. Руставели по традиции делит мир на земной и небесный, на низший и высший. Однако в целом поэма была направлена против церковно-религиозных идей.

Космос, по Руставели, — это причина всех вещей и явлений, источник их жизни и силы; в него же все возвращается. Возникновение и исчезновение отдельных предметов и явлений — результат соединения или разъединения четырех

---

[1] Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре. Изд. Ин-та литературы АН Груз. ССР, 1951, стр. 187, строфа 917 (на груз. яз.).

материальных первоначал: земли, воды, воздуха и огня. Человек, по его мнению, не чуждое этому миру существо. Мир — это космическая гармония, единство природы и человека.

Герои поэмы борются не за рай на небе, а за свои земные цели, за человеческую любовь, достоинство и честь. Человек, утверждает Руставели, должен стойко держаться против всяких бедствий, упорно бороться за жизнь и в этом мире обрести свое счастье.

Большое внимание уделяет Руставели вопросам морали. Зло, по его мнению,— явление социальное; оно устранимо. Отсюда вытекает необходимость героической борьбы человека со злом. Героизм в его понимании неразрывно связан с моральным началом, с борьбой за добро против зла и несправедливости.

Руставели убежден, что в борьбе между добром и злом победа в конечном счете должна принадлежать добру.

«Я познал кратковременность зла, добро — конец его» [1].

Если в жизни существует зло, то людям приходится вести с ним энергичную борьбу. Человеческая деятельность, вдохновленная любовью и дружбой, является основным средством для преодоления зла.

В мире, по Руставели, господствует закономерность; действия человека обусловлены определенными причинами. Однако мыслитель был далек от фатализма. Вся его поэма — вдохновенный гимн человеческой активности, решительное осуждение пассивности и рабского примирения с судьбой. Признание детерминированности человеческих действий не противоречит у него прославлению человеческой активности; признание объективной закономерности не влечет за собой аскетического подавления человеческих стремлений. В решении этого важного вопроса Руставели становится в резкое противоречие с церковно-религиозной схоластикой и проявляет большое диалектическое чутье.

Руставели высказывает глубокую мысль о единстве «судьбы, действия и победы» [2] и поднимается до признания бесплодности знания вне деятельности. «Бесполезна ученость, если не последуешь правилу мудрецов: ученость без применения подобна зарытому кладу» [3].

Основным моральным принципом, по его мнению, является дружба. Дружба и любовь между людьми, дружба между народами воспета в поэме с необычайной силой.

Руставели — один из первых мыслителей и поэтов средне-

---

[1] Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре, стр. 288, строфа 1435.

[2] Там же, стр. 183, строфа 903.

[3] Там же, строфа 902.

вековья, который с наибольшей яркостью выразил идею дружбы между народами и воплотил ее в прекрасные образы. Но дружба и уважение к другим народам, по его мнению, должны быть основаны на глубоком патриотическом чувстве.

Но если любовь в широком смысле есть стимул человеческой деятельности, то путеводителем человека является разум. Единство природы и человека делает возможным познание действительности. Все скрытое в этом мире становится, по Руставели, в конце концов явным благодаря разуму, проникающему в тайны действительности. «Разум сделал явным скрытое». Единство «сердца, сознания и разума» есть высшее проявление мудрости. Самый мудрый из его героев, Автандил, обращается к впавшему в отчаяние Тариэлу со словами:

Мудрым будь! Нас мудрость учит, как осиливать преграды:
Мужу надо быть отважным — меньше слез и больше дел.
Против горя и несчастий устоять твердыней надо.
Часто смертный безрассудством омрачает свой удел [1].

Эстетические взгляды Руставели находятся в теснейшей связи с общей философской концепцией, лежащей в основе его поэмы. Подобно тому как счастье и благо обретаются людьми в самой материальной действительности, так и прекрасное существует в реальном мире. Основные признаки красоты — гармония, мощь и целесообразность. Руставели ищет красоту человека не только в наружности, но и (главным образом) в его делах, в его моральном облике, ибо красота всегда связана с высшими моральными принципами.

Поэзия, по Руставели, должна изображать борьбу людей за свое счастье; она является одним из проявлений мудрости.

Общественные взгляды Руставели не шли дальше требования некоторых реформ феодального строя, который он рассматривал как естественное общественное устройство. Но как гуманист своего времени он выступал за строгую законность и справедливость, за гуманность в обращении с подчиненными, за уважение к человеческому достоинству. Руставели требовал ограничения царского самодержавия. Вокруг царя должны быть мудрые и справедливые государственные деятели, способные обезопасить подданных от произвола и беззакония со стороны монарха.

В мировоззрении Руставели нашло отражение прогрессивное движение за объединение страны. Он выступал как представитель передовой части грузинского феодального класса, как защитник идеи единого, политически объединенного

---

[1] Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре. Перевод с грузинского Георгия Цагарели, 1953, стр. 133.

независимого государства. Высший долг подданных — защита родины; монарх должен проявлять отеческую заботу о своих подданных. Государственные интересы как подданных, так и самого монарха выше личных.

Нашествие монголов и длившееся почти два века монгольское владычество, засилие иранцев и турок сыграли в высшей степени отрицательную роль в развитии Грузии. Иноземные захватчики не только затормозили развитие культуры грузинского народа, но и сильно подорвали основы экономической мощи страны. Внутренние феодальные раздоры и междоусобицы также изнуряли и ослабляли Грузию позднего средневековья.

Тем не менее и в этих тяжелых условиях грузинский народ нашел в себе достаточно творческих сил, чтобы отстаивать самостоятельность своей культуры. Сохранить честь и достоинство грузинскому народу помог великий русский народ. Грузия в этот период выдвинула значительных мыслителей, которые вели идейную борьбу не только против завоевателей, но и против представителей реакционной идеологии внутри страны.

Поэма Руставели, подрывавшая основы христианского догматизма, становится объектом нападения со стороны церковных мракобесов. В противоположность церковникам, прогрессивные представители общественной мысли провозглашают автора «Витязя в тигровой шкуре» своим знаменем. «Кто не последует за Руставели, тот пусть отступит назад, не его дело заниматься поэзией»,— заявлял поэт и мыслитель царь Арчил II (1647—1713). Ученый, издатель и комментатор «Витязя в тигровой шкуре» царь Вахтанг VI (1675—1737) сообщал о том, что определенные круги книжников порочно толковали и искажали поэму.

Одним из крупных представителей общественно-политической и философской мысли Грузии в конце XVII — начале XVIII в. является известный писатель и политический деятель *Сулхан-Саба Орбелиани* (1658—1725). В сочинении «Мудрость вымысла» он развивал гуманистические идеи и передовые для того времени моральные принципы. Орбелиани — поборник идеи просвещенного абсолютизма. В толковом словаре грузинского языка он дал систематическое разъяснение основных понятий философии, психологии и морали, ссылаясь на древнегрузинскую философскую литературу. Будучи горячим патриотом своей родины, Орбелиани приложил много усилий к сближению Грузии с Россией.

К этому же периоду относится деятельность *Мамука Бараташвили*, который призывал поэтов к смелому использованию богатства народного творчества.

Существенной особенностью развития общественной мысли XVI—XVIII вв. была острая идеологическая борьба за самостоятельность грузинской культуры. Она была направлена против влияния восточного (иранского) направления, которое поддерживал в XVII в. царь и известный поэт Теймураз I (1589—1663).

Большинство писателей и поэтов враждебно встретило выступление Теймураза. Группа писателей во главе с Арчилом осудила попытку перелагать «персидские надуманные, вымышленные и лживые сказки». Литература должна, говорили они, правдиво отображать явления действительности, черпать материал из жизни родного народа. Арчил решительно отстаивал чистоту и самобытное развитие грузинского литературного языка. Он резко осуждал феодальные распри, ратовал за единодержавное, объединенное, сильное отечество, славил преданных родине героев, в частности знаменитого полководца Георгия Саакадзе.

Крупнейшим представителем передовой грузинской общественной мысли XVIII в. был выдающийся поэт *Давид Гурамишвили* (1705—1792). В своей творческой деятельности он опирался на лучшие традиции древнегрузинской поэзии и народное творчество. С его именем связаны демократизация грузинской поэзии и утверждение ее народности. Поэт воспевал дружбу грузинского народа с русским и украинским народами. Гурамишвили был свидетелем политического и морального разложения значительной части правящего дворянского класса. Он разоблачал и бичевал пороки представителей господствующего класса. Идеал моральной чистоты и жизнеутверждающей силы он находит в среде простых деревенских тружеников, морально устойчивых, здоровых и жизнерадостных людей.

Гурамишвили утверждал в поэзии новогрузинский литературный язык, максимально приблизив его к общенародной разговорной речи. Он положил начало демократическому направлению в грузинской общественной мысли и поэзии. Его идеи в новых исторических условиях были развиты деятелями национально-освободительного движения второй половины XIX в.

2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Начиная с III в. н. э. в Азербайджане складываются феодальные отношения. В конце VII в. страна была завоевана арабами. Борьба народа против иноземного владычества и местных феодалов вылилась в начале IX в. в мощное движение, которое возглавил Бабек. Под его руководством в течение

20 с лишним лет азербайджанский народ вел освободительную войну против арабского халифата.

Восстание развертывалось под знаменем борьбы за наделение землей безземельных и малоземельных крестьян, за освобождение народа от феодального гнета и иноземного ига, за раскрепощение женщин. Движение Бабека приняло грандиозные по тому времени размеры. Однако в 837 г. войска Бабека были разгромлены и сам он казнен. Несмотря на то, что восстание бабекитов было подавлено, оно расшатало могущество халифата.

XI—XII века характеризуются значительным ростом производительных сил страны. В городах Азербайджана сильно развивалось ремесленное производство: выделка разнообразных сортов ткани, шелководство, ковроткачество, обработка кожи, керамическое и ювелирное искусства, изготовление оружия и т. д. Значительно расширилась внешняя торговля. Через Азербайджан шли торговые пути, связывавшие Русь, Ближний Восток, Среднюю Азию, Китай, Индию, Византию, Аравию и Эфиопию. Усиливается экономическая, политическая и культурная связь между Азербайджаном, Грузией и Арменией, народы которых совместно вели борьбу против иноземных поработителей.

На основе экономического подъема развиваются литература, музыка, наука и философия. Из азербайджанских поэтов XII в. можно назвать талантливого Хагани (1120—1199), бичевавшего тиранию шахов и ханов, жестокость гнета феодалов и религиозный фанатизм. В это время писал свои произведения замечательный лирик Фелеки (1118—1181), который был также крупным ученым-астрономом.

В XI в. в Азербайджане господствует идеалистическое направление в философии, ставившее своей целью использовать философию для обоснования ислама — господствовавшей в Азербайджане религии — и оправдать существующий общественный строй. Крупнейшим представителем этого направления был философ *Абуль Гасан Мирзабан оглы Бахманяр* (ум. в 1065 г.) из Шемахи. Его философские произведения «Метафизика» и «Иерархия существ» были изданы в Каире на арабском языке. Кроме этих двух трактатов, Бахманяру принадлежали «Логика», «Красота и благо» и «Музыка».

Бахманяр был идеалистом-схоластом. Для обоснования религиозных догм он пытался использовать философию Аристотеля и неоплатоников. Бахманяр отвергал учение Аристотеля о вечности материи и отстаивал догму о сотворении материального мира богом. Из учения Аристотеля он взял утверждение о том, что материя пассивна; активна только форма. Естественным состоянием тел, по Бахманяру, является покой.

В движение тело приходит всегда от какой-либо внешней силы, действующей на него; прекращается действие силы — прекращается и движение тела.

Рассматривая тело как единство формы и материи, Бахманяр говорил, что «необходимо нечто третье — бестелесное, чтобы их обеих вызвать к бытию». Он допускал наличие чисто духовного мира в качестве источника существования формы и материи и причины их единения и движения.

В логике Бахманяра принимается лестница неизменных, неподвижных понятий. Внизу этой лестницы находится понятие индивида, над ним — понятие вида, над последним — рода и, наконец, идут самые широкие, самые общие понятия — категории: сущность, вещь и тип. В духе средневекового «реализма» Бахманяр учил, что общее понятие должно предшествовать отдельным предметам, охватываемым в этом понятии.

В учении о познании Бахманяр хотя и признает чувственное познание материального мира, но в корне извращает его, приходя к мистическим представлениям о связи души с бестелесным началом мира.

В своем учении о человеческой душе Бахманяр вел борьбу против материализма и выступал в защиту религиозных догм. Чтобы создать видимость доказательства, он прибегал ко всяким софистическим ухищрениям. Материальные вещи сложны и потому разрушимы, говорил Бахманяр; духовные же существа просты и потому бессмертны, неразрушимы; и человеческие души бессмертны потому, что они просты.

Широкое распространение среди господствующего класса получило в этот период и другое, еще более реакционное религиозное течение — суфизм, родственный неоплатонизму и возникший под его влиянием. Суфизм — мистически-аскетическое теософское учение, впитавшее в себя также элементы христианского мистицизма и индийских религиозных вероучений (брахманизма и буддизма).

Суфизм возник в Сирии в VIII в. и оттуда распространился по всему Ближнему Востоку. Отвергая роль разума в познании, суфизм ставил на его место мистический экстаз. Суфизм утверждал, что истина не познается разумом, а достигается мистическим созерцанием, непосредственным божественным озарением. Высшей целью человеческой жизни суфизм провозглашал мистическое соединение с богом, когда душа человека полностью растворяется в боге и поглощается океаном божественного существа. Усвоив буддистскую идею нирваны, суфии характеризовали эту высшую цель как исчезновение индивидуальности и погружение в небытие. Для суфизма характерны были также аскетические идеи.

Идеализм и религиозный мистицизм были реакционной сущностью суфизма, служившего сохранению и укреплению основ феодального строя. Но отдельные восточные мыслители использовали внешнюю оболочку суфизма для иносказательного выражения гуманистических идей, пропаганды пантеизма, для выступлений против религиозной догматики ислама. Так, в XIII в. произведения азербайджанского суфия — поэта-мыслителя и моралиста Марагалы Ахведи, главная поэма которого называется «Кубок Джемшида», были проникнуты критическим отношением к религиозным догмам и стремлением постичь цель бытия, тайны и смысл мироздания.

В целом же суфизм был проникнут пессимизмом, неверием в силы человеческого разума, пропагандировал уход в мистические переживания, в аскетизм и стремился таким способом отвлечь изнывавшую под гнетом феодализма массу трудящихся от активного участия в общественной жизни. Борьба против суфизма и идеализма была главным содержанием прогрессивной мысли в Азербайджане вплоть до XIX в.

Великим достижением в развитии передовой общественной мысли и культуры Азербайджана в XII в. явилось гениальное творчество поэта и мыслителя *Низами Гянджеви* (1141—1203). Главное произведение Низами «Хамсе» (Пять сокровищ) заключает в себе пять поэм: «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц» и «Искендер-намэ» [1].

Творчество Низами уходило своими корнями в общественную жизнь азербайджанского народа, питалось народной мудростью, сказаниями, фольклором и выражало чаяния трудовых масс. Низами был знатоком греческой, арабской и индийской философии. Об учености его свидетельствуют упоминания им сочинений Плиния и Птолемея, а также знакомство с Авестой. Он говорил. что, создавая поэму «Искендер-намэ», использовал христианские, еврейские и пехлевийские источники.

Высокохудожественные поэмы Низами наполнены глубоким содержанием. Ценность художественного творчества он видит главным образом в значительности его содержания, служении прогрессу человечества, в борьбе за счастье обездоленных. По его убеждению, поэзия должна учить людей правильному взгляду на мир и жизнь, воспитывать в них высокие чувства, вдохновлять на героизм, указывать путь к светлой, счастливой жизни.

---

[1] Цитаты из произведений Низами даются по русскому подстрочному переводу Е. Э. Бертельса, А. А. Ромаскевича и А. К. Арендс (Перевод хранится в фонде рукописей Академии наук Азерб. ССР); из «Искендер-намэ» — по книге: Низами. Искендер-намэ. Изд. Азерб. филиала АН СССР (на азерб. яз.), а также на русск. яз., изд. 1953 г.

По условиям своего времени Низами был вынужден выражать свои свободолюбивые мысли иносказательно. Неудивительно, что в первой своей поэме «Сокровищница тайн» он обращается к поэту с предостережением: «Берегись, чтобы твоим языком не скосили тебе голову».

Низами подверг критике основные догмы религии. Религия учит, что бог милостив и справедлив; однако, замечает Низами, по воле бога безвинный претерпевает бедствия и на недостойного сыплются блага («Искендер-намэ»). Согласно религиозным догмам, бог всемогущ и все в мире происходит по его воле и по его предначертаниям, но в общественной жизни царят несправедливость, эксплуатация трудящихся, деспотизм и грубое насилие. Кто же виноват во всех бедствиях и страданиях людей? — спрашивает Низами. Очевидно, тот, кому принадлежит, по учению религии, абсолютное господство над миром. Низами выступал против учения религии о промысле божием.

Он не мог мириться с мертвыми догмами средневекового религиозного мировоззрения и отстаивал право разума на познание материального мира. «Разуму доступно то, что внутри небосвода» («Хосров и Ширин»).

Материальный мир, по Низами, познаваем, но познание истины является плодом длительной, упорной умственной работы. «Выискивание причин скрытых тайн делает долгой работу ищущего»,— пишет он в «Искендер-намэ». Низами был противником как поверхностного всезнайства, так и беспринципной софистики, отрицающей объективную истину. Истину он считал единой: «Двум истинам не следует быть» («Сокровищница тайн»).

Но когда Низами переходил к вопросам, составлявшим содержание философии его эпохи (о «происхождении мира», «первопричине» мира, «бытии бога», «бессмертии души» и т. д.), он указывал, что разум не дает на них ответа, что человеческое познание ограничено рамками видимого и осязаемого мира.

На том основании, что проблемы, связанные с первопричиной сущего, с природой души и т. п., якобы неразрешимы для человеческого разума, Низами излагал различные теории — как материалистические, так и идеалистические, оставляя открытым вопрос о том, какая же из этих точек зрения правильна. Таким образом, материалистические и атеистические взгляды, так же как и идеалистические, по Низами, возможны и не встречают возражений со стороны разума.

Мировоззрению Низами присущи элементы диалектики. Он высказывал мысли о движении и изменении в мире. «Как не остается постоянной вода в одном и том же потоке, так нет

ничего постоянного в мире»,— пишет он в поэме «Хосров и Ширин». Время неустанно «заводит новые обычаи», и «каждый миг показывает новые и новые замыслы» («Искендер-намэ»). Движение и изменение постоянно обновляют мир, спасая жизнь от застоя.

В движении и изменении Низами видел нарождение одного и отмирание другого: «Один уходит, другой приходит»; «Время ведь не знает другого правильного пути, как одно улучшить, другое разрушить» («Искендер-намэ»). Со временем и растущее новое состарится и придет к гибели, ибо все, что имело начало во времени, будет иметь и свой конец.

Господствовавшая идеалистическая философия учила тогда, что, в противоположность изменчивому земному миру, вечно неизменным пребывает небо с обитающим там божеством. Низами выступил и против этой догмы. Надо порвать с устаревшим, говорил он, освобождаться от того, что отжило свой век. В «Сокровищнице тайн» молодой царевич видит во сне старца, дающего ему мудрый совет: «Эй, новый месяц, срой старую башню. Эй, свежий цветок, отсеки старую ветку».

Низами говорил о наличии противоположных начал в отдельных предметах и явлениях мира. Даже у солнца «в природе есть огонь и вода» («Искендер-намэ»). Однако он не мог еще видеть источник движения; ему чужда была идея самодвижения материи. В его мировоззрении переплетались элементы диалектики с метафизикой, материалистические и идеалистические тенденции.

Свои общественные взгляды и идеалы Низами выражал в форме прямых «наставлений» шахам, то обличая царящие в стране насилия, произвол и угнетение, то изображая идеальное общество — утопию.

Взгляды Низами на общество были идеалистическими; он неправильно считал, что самой прочной основой общества была идея справедливости. Только тот общественный и государственный строй, по его мнению, прочен и долговечен, при котором в отношениях между людьми царит справедливость. Восхваляя справедливость, мыслитель клеймил позором притеснителей — шахов, визирей, феодалов и т. д. Если справедливость есть «добрый вестник, радующий рассудок рабочий, благоустрояющий государство» («Сокровищница тайн»), то несправедливость не может принести тому, кто ее совершает, ничего, кроме плача и позора. Причину падения древнеиранского царства Низами видел в том, что при царе Дарии в стране водворилось господство несправедливости, неправосудия, насилия, грубого произвола.

В дни, как властвовал он, издеваясь над нами,
Наш народ не кормился своими трудами.
Так разрушил он связь меж людьми, что не мог
Даже пес разыскать свой привычный порог.
На достойных наветчики лгали без меры.
Ни в покой, ни в имущество не было веры... [1].

Важнейшим условием господства справедливости в стране Низами считал правосудие. Обращаясь к падишаху, к царям и правителям, он говорил, что им вручено царство для хорошего управления страной и для праведного, беспристрастного и нелицеприятного суда. Приговоры должны выноситься, невзирая на высокое положение, связи и богатство.

Поднимая голос против насилия, Низами призывал не мириться с ним, смело вести беспощадную борьбу с притеснителями. «С тираном ты смиренным не будь. Иначе в печали застрянешь, как в глине осел. Благородное обхождение льва с человеком — от боязни людей, а не от великодушия. С тем, кто бывает жесток, грубость лучше, чем мягкий нрав»,— писал Низами во второй части «Искендер-намэ» («Игбал-намэ»).

Низами выражал надежду на то, что его собственные обличительные речи смогут исправить правителей. Но ему пришлось разочароваться в этом. В поэме «Искендер-намэ» он уже говорит о бесплодности советов царям:

Слать советы царям, о безумный простак! —
Это значит зерном засевать солончак! [2]

Разуверившись в том, что может наступить правление справедливого монарха, Низами обращается к социальной утопии. Он рисует идеальное общество, находящееся на далеком севере. Там живет счастливый народ, не знающий социальных бедствий, которые порождаются экономическим неравенством. Того, кто впервые попадает в эту страну, прежде всего поражает отсутствие в ней заборов и сторожей. На дверях жилищ нет замков; великолепные сады не имеют ни ограды, ни караульщиков; стада пасутся без пастухов. В этой стране нет нищеты, все живут в довольстве. Разгадка непостижимого для пришельца благосостояния этой страны кроется во всеобщем равенстве и всеобщем труде. Жители этой страны так характеризуют свое общественное устройство:

Если кто-то из нас в недостатке большом
Или малом и если мы знаем о том,
Всем поделимся с ним. Мы считаем законом,
Чтоб никто и ни в чем не знаком был с уроном.

---

[1] Низами. Искендер-намэ, 1953, стр. 177.
[2] Там же, стр. 128.

Мы имуществом иашим друг другу равны.
Равномерно богатства всем нам вручены.
В этой жизни мы все одинаково значим...[1].

Земля в идеальном обществе обрабатывается сообща; каждому во всем оказывается взаимная помощь. В обществе пет правителей, войска, судов, тюрем, нет церквей и духовенства.

По Низами, основа идеального общественного строя — высокий моральный уровень граждан, которые руководствуются принципами добра и справедливости. Здесь не бывает ни убийств, ни грабежей, ни воровства. Нарушающие правила общежития изгоняются из общества. Исключение из общества является единственным наказанием в этом идеальном государстве. Во взаимных отношениях между людьми господствуют доброжелательство и взаимопомощь; они никогда не обижают друг друга, не лгут и не злословят. Благодаря правильному образу жизни и соблюдению предписаний медицины они отличаются здоровьем и долголетием.

В своей утопии Низами выступает против имущественного, политического и культурного неравенства, которое он рассматривает как вредное явление, обездоливающее массы. Лишь в одном отношении допустимо неравенство между людьми — в совершенствовании: никто не должен искать над другими превосходства, разве только в искусстве и знании.

Низами считал, что любовь к родине глубоко заложена в природе человека. Приятно путешествовать по чужим странам, наслаждаться зрелищем невиданного ранее, знакомиться с жизнью других народов, видеть новые края с их своеобразной природой, но все же, в конце концов, только у себя на родине, «в своем собственном городе человек — государь» («Искендер-намэ»).

Низами выступал против слепого, рабского подражания иноземному: «Чужеземному нраву не следуй» («Игбал-намэ»). Он глубоко скорбел из-за того, что ему приходилось писать свои поэмы не на родном азербайджанском, а на иранском языке, которым пользовались высшие круги общества. Это ставилось непременным условием материального вознаграждения его труда.

Горячую преданность отчизне и родному народу Низами сочетал с идеей мирного сотрудничества всех народов. Требуя свободы и независимости для каждого народа, он писал в поэме «Искендер-намэ», что нога завоевателя, попирающая чужую страну, есть нога хищного зверя, который надолго не останется в этой стране.

[1] Низами. Искендер-намэ, стр. 672.

Низами считал, что все люди равны без различия народности и религии. В «Игбал-намэ» говорится о том, что не следует обращать внимания на черную кожу негра, так как, несмотря на черную кожу, сердце у него светлое. Положительными героями в произведениях Низами выступают лица различных народностей: азербайджанка Нушабе, перс Бахрам, грек Александр Македонский, славянская княжна Насринуш, египтянка Мария и т. д.

В противоположность мусульманской религии, разжигавшей вражду к немусульманским народам и проповедовавшей завоевательные войны, Низами утверждал, что «мир лучше, чем спор и война, ибо последние приносят раны и боль» («Искендер-намэ»). Зачинщики войны заслуживают осуждения. «Не бросай первым в стекло камнем, ибо разбитое стекло не скоро починят. От крови раны получают исцеление, но на раненом месте волосы уже не растут». В идеальном обществе Низами нет войн, там люди «не льют крови» («Игбал-намэ»). Низами выступал против фанатического шовинизма религии ислама, делившей всех людей на верующих и неверных (гяуров) и разжигавшей вражду к последним.

Низами — поборник гуманизма. «Если ты человек, будь подобен человеку,— говорил он.— Тот человек, который нечеловечен,— волк» («Лейли и Меджнун»). Низами писал о присущем человеку благородстве, о достоинстве человеческой личности.

Необходимыми качествами полноценного человека поэт считал мужество, смелость, отвагу. Сердцу надлежит быть мужественным, говорил он, потому что благодаря мужеству человек в борьбе с препятствиями добивается поставленных им целей. Надо смело смотреть вперед и идти прямо к цели без колебаний и без оглядки по сторонам.

Низами учил, что истинное человеколюбие требует того, чтобы люди ненавидели угнетателей народа, обезвреживали и уничтожали их. Убить скорпиона — доброе дело, оставить его в живых — значит допустить ошибку.

В этике Низами встречаются свойственные эпохе феодализма аскетические идеи. Однако мыслитель неоднократно заявляет, что нет ничего прекраснее жизни. Идеалом Низами является не изможденный аскет, а полноценный человек, умеющий наслаждаться жизнью, активно борющийся за свое счастье и счастье общества.

Низами с большим сочувствием относился к женщине в обществе, где она была рабыней, обреченной на затворничество, принужденной скрывать свое лицо под чадрой. Чтобы опровергнуть господствовавший взгляд на женщину как на низшее существо, поэт выводил в своих произведениях жен-

щин, которые превосходили окружавших их мужчин и умом, и силой воли, и моральными качествами. Низами показал, что встречаются женщины, которые не уступают мужчинам в уменье управлять государством, в мужестве и воинской доблести. Таким образом, он отстаивал право женщин на равное с мужчинами положение в обществе.

Отдавая дань господствовавшим идеям эпохи, Низами иногда говорил о покорности судьбе: поскольку все совершается по воле бога, надо безропотно переносить все, что выпадает на долю человека. Однако он начинает преодолевать этот фатализм, которому учила господствовавшая мусульманская религия с целью внушить народной массе покорность существующему строю и приучить ее мириться с гнетом и эксплуатацией. Низами призывает народ мужественно отстаивать свои человеческие права, вести беспощадную борьбу с тиранами, угнетателями и обидчиками.

В своем поведении человек, по Низами, должен руководствоваться разумом, который отличает человека от животных. И в теории и в практике свет разума служит надежным путеводителем. Разум есть основа нравственности. Он вместе с тем источник познания истины, дающий человеку власть над природой. Разум должен господствовать во всех областях общественной жизни и направлять людей по истинному пути. «Только тот высоко поднимает голову в мире, кто разумно относится к делам мира» («Искендер-намэ»). Исходя из этого, мыслитель требует, чтобы люди науки, мудрецы занимали в обществе видное место, являлись советниками правителей и принимали участие в управлении государством.

Произведения Низами были своеобразной энциклопедией его эпохи. Наряду с философскими идеями в них содержался обширный материал по астрономии, естествознанию, медицине, психологии и педагогике, по истории и филологии, по этике и эстетике, по экономике и политике.

Материальный мир, по учению Низами, состоит из четырех элементов — земли, воды, воздуха и огня, которые переходят один в другой. Следуя общепринятым в ту эпоху представлениям, мыслитель считал материальный мир ограниченным во времени и пространстве. Низами разделял господствовавший в его время неправильный, геоцентрический взгляд на мироздание: в центре вселенной помещается неподвижная земля, вокруг которой движется солнце и вечно вращающийся небосвод — твердый купол над вселенной.

В поэмах «Сокровищница тайн» и «Лейли и Меджнун» Низами подробно говорит о созвездиях и звездах. Землю Низами признавал шарообразной. Он обладал обширными географическими сведениями. Он знал страны от Китая и Индии

до Испании, от «страны руссов» до Египта и Эфиопии. Низами описывал природу различных стран, их естественные богатства, изделия и искусства.

Низами проявлял интерес к оптике, рассматривал вопрос об устройстве зеркал и об условиях правильного и искаженного отображения ими предметов. Он критически относился к алхимии и предупреждал против ее мнимых чар: «Философский камень бывает у того, кто не бывает обманут алхимиками» («Игбал-намэ»).

В биологии Низами был последователем учения Гиппократа о четырех жидкостях организма. Причиной смерти он считал нарушение гармонии элементов, составляющих тело человека. Низами стремился распространить в народе гигиенические, профилактические и лечебно-медицинские познания. Долголетие людей он ставил в связь с общественным строем, с правильным режимом питания и труда. В идеальном обществе, утверждал он, когда не будет тяжелого труда и нищеты, продолжительность человеческой жизни удесятерится.

Поэмы Низами полны тонких наблюдений и превосходных описаний человеческой психологии. Психику человека он ставил в зависимость от состояния его тела: «У больного человека мысль больна» («Хосров и Ширин»).

Большое место в его произведениях уделялось вопросам воспитания подрастающего поколения. Низами высказывал прогрессивные педагогические идеи. Так, он выступил за светскую школу и за обучение девочек наравне с мальчиками Школа, по его мнению, должна, наряду с чтением и письмом, научить искусству владеть речью, стилистике, астрономии и естествознанию, географии, а также тому, что «людей делает людьми» (т. е. этике) и обществоведению. Большое место в обучении он отводил языкам.

В эпоху, когда историческая наука была в пренебрежении, Низами охотно обращался к историческим сюжетам, изучал и воспроизводил прошлое азербайджанского народа, а также историю других народов Ближнего Востока. Он глубоко изучил древние и современные ему азербайджанские, иранские и византийские сказания. Очень большое внимание мыслитель уделял экономическому быту Азербайджана того времени. В своих произведениях он рисовал яркую картину хозяйства и домашнего быта населения Азербайджана, подробно характеризовал разнообразные виды трудовой деятельности земледельцев и ремесленников. Низами впервые в эпоху, когда процветала придворная поэзия, начал выводить в своих произведениях тружеников города и деревни.

Низами был глубоким знатоком различных видов искусства: архитектуры, скульптуры, живописи, музыки и т. д. Он глу-

боко вникал в технику искусства, давал глубокие и тонкие эстетические оценки музыкально-вокальной культуры своей эпохи, изобразительных искусств, видов художественного ремесла и т. д. Низами выработал собственную систему эстетических воззрений. Основными требованиями, которым должны удовлетворять художественные произведения, он считал насыщенность их глубокими мыслями, верное изображение жизни, знание предмета, оригинальность творчества и совершенство формы.

Творчество Низами оказало большое влияние на последующее развитие передовой философской мысли и литературы как на Востоке, так и на Западе.

Буржуазная наука пыталась извратить творчество Низами. Она причисляла его к суфиям, представляла мистиком, отрешенным от общественной жизни и политической борьбы. Буржуазное литературоведение ошибочно относило великого азербайджанского поэта к деятелям иранской литературы. Эти измышления опровергнуты советской наукой. Низами в своих поэмах сам утверждает, что он вынужден был прибегнуть к иранскому языку, ибо ему не разрешают обращаться к своему народу на родном языке.

За последние годы советские ученые проделали большую работу по изучению наследия Низами.

В XIII в., в связи с монгольским завоеванием, экономическая и культурная жизнь Азербайджана переживала упадок. Широкое распространение получал суфизм. Но и в этих условиях продолжалось развитие науки, особенно математики и астрономии. В 1258—1259 гг. создается знаменитая Марагинская астрономическая обсерватория, в которой вели научную работу около ста астрономов под руководством *Абу-Джафар Мухаммеда Насирэддина Туси* (1201—1274). Туси приобрел мировую славу как своими астрономическими, так и математическими научными трудами (по геометрии, в частности по теории параллельных линий, по плоской и сферической тригонометрии). Ему принадлежит также трактат о морали.

Для общественных взглядов Туси характерны его нападки на богатство, отстаивание идей свободы и равенства, защита принципа выборности властей. Он указывал на гибельную роль денег в общественной жизни и их вредное действие на нравственность людей.

В конце XIV в. Азербайджан испытал новое бедствие — нашествие Тимура. Борьба, которую азербайджанский народ в XIV—XV вв. вел против Тимура и тимуридов, сохранивших ислам в качестве господствующей религии, нашла одно из своих идеологических выражений в хуруфизме. Хуруфизм был учением о сокровенном значении букв алфавита, форма которых

якобы раскрывает тайны сущего. Основы учения хуруфизма проникнуты духом религиозной мистики.

К хуруфизму примыкал поэт *Имадэддин Несими* (1369—1417). Несими вел борьбу против иноземного ига за свободу и независимость своей родины и мученически погиб за свои убеждения. Первым из азербайджанских поэтов он стал писать на родном языке. В своих сочинениях он выступал как гуманист, борющийся за достоинство и высокую ценность человеческой личности, против ее физического и духовного порабощения. Но эти прогрессивные общественные и моральные идеи у Несими были заключены в реакционную мистическую оболочку хуруфизма.

Возвеличивая человека, Несими выражал протест против унижения человеческой личности, но этот протест принял форму идеалистически-мистической идеи о божественности человека. Несими говорил, что всевышним господом богом является сам человек.

В XVI в. азербайджанская культура переживала подъем в связи с оживлением хозяйственной жизни и образованием сильного сефевидского государства, созданного азербайджанскими феодалами. Азербайджанский язык был официальным языком при первых Сефевидах.

Одним из крупнейших азербайджанских поэтов того времени был *Мухаммед Физули* (1502—1562). Его поэзия проникнута идеями гуманизма, любовью к родине, ненавистью к угнетателям. Поэт превозносил простых людей и ценил в человеке только его личные достоинства. Он говорил о благородстве бедных и указывал, что искренних друзей можно найти только среди бедняков.

Он обличал пороки правящих кругов и высмеивал государей, стремящихся к захвату чужих земель. Критически относясь к религии ислама и к духовенству, Физули выступал против аскетизма, воспевал радости жизни. Он высоко ценил науку и говорил, что невежество обрекает человека на пустое, бессмысленное существование.

В философском трактате «Восхождение идей», написанном на арабском языке, поэт-мыслитель изложил взгляды древнегреческих философов и развил собственные воззрения на некоторые философские проблемы. Он пытался примирить научное знание с религиозной верой. Все человеческие знания Физули делил на светские науки, которые трактуют о мирских делах, связанных с земледелием, ремеслами, торговлей и т. д., и богословские. Соответственно этому делению он говорил о двух путях познания: рациональном и мистическом. Для оправдания второго пути он добавлял, что не всегда истинно то, что подсказывает разум.

Идеалистически решая основной вопрос философии, Физули ошибочно утверждал, что в иерархии бытия духовный мир занимает более высокое место по сравнению с чувственным материальным миром и управляет последним. Физули подвергал критике суфиев за то, что они не признают ни чувственного, ни разумного познания, а сенсуалистов — за то, что они признают только чувственное познание, и, наконец, критиковал тех материалистов, которые признавали как чувственное, так и разумное познание, но не ставили им границ.

В своем учении о взаимоотношении души и тела Физули выступал противником средневекового аскетизма. Он говорил, что полного блаженства достигает только душа, связанная с телом; от разлуки с телом душа страдает.

В философском трактате Физули затрагивал также вопросы этики, эстетики и политики. Он осуждал несправедливость, царящую в современном ему обществе, где порочные люди владеют богатствами и недостойно правят, тогда как лучшие люди влачат жалкую жизнь в бедности и страданиях. Однако в своих философских воззрениях он в общем не выходил за пределы господствовавшей феодальной идеологии.

В XVII—XVIII вв. Азербайджан, раздробленный на мелкие враждовавшие между собой феодальные ханства, неоднократно становился добычей турецких и иранских захватчиков, которые разоряли, грабили и истребляли его население. Истерзанная страна стремилась к мирному труду. Мысли передовых людей обращались к России, в которой они видели союзника в борьбе против Турции и Ирана.

Крупным политическим деятелем и мыслителем Азербайджана в XVIII в. был *Молла-Панах Вагиф* (1717—1797). Он ориентировался на союз с Россией.

Вагиф был крупнейшим азербайджанским поэтом XVIII в. В его произведениях сильны патриотические и прогрессивные социальные мотивы. Своими произведениями он вдохновлял народ на борьбу с иранскими захватчиками. Критикуя деспотические порядки, основанные на насилии, лжи и обмане, Вагиф твердо верил в то, что недалек конец этим черным дням. Борясь за прогресс и культуру, он выступал против религиозных суеверий.

Основные идеи мировоззрения Вагифа разделял его близкий друг, поэт и мыслитель *Молла Вели Видади* (1709—1809). Характеризуя современное ему феодальное общество, он говорил о царящих в нем деспотизме и произволе, о лишениях и страданиях трудящихся, о разоряющих страну междоусобных войнах ханов. Поэт выражал глубокую уверенность в том, что

такое положение недолговечно и вскоре наступит лучшее будущее.

Поэзия Вагифа и Видади была реалистической и близкой народу.

3. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В АРМЕНИИ

В IV в. в Армении начался период феодализма. В это время (387 г.) Армения была разделена между Ираном и Римом. Армянский народ выступил на борьбу за независимость своей родины. В 450—451 и 481—484 гг. произошли народные восстания.

Классовые противоречия особенно обострились после победы феодализма. Против феодалов и церкви выступили широкие слои трудящихся — шинаканов.

На основе феодальных производственных отношений, в условиях острой классовой борьбы формировалась культура раннего феодализма. Выдающуюся роль в развитии культуры Армении сыграло оформление в 396 г. армянского алфавита Месропом Маштоцом. В стране открываются школы, развивается письменность на родном языке. На армянский язык были переведены сочинения Платона, Аристотеля, Олимпиодора, Порфирия, Филона Александрийского, Дионисия Фракийского и др.

В V в. в Армении выступила группа писателей, деятельность которых была направлена на упрочение феодальных отношений и на защиту христианства. Прогрессивные стороны их деятельности во многом помогли борьбе народа против внешних врагов, в частности против Ирана, за свободу и независимость страны.

Среди этих мыслителей видное место принадлежит *Езнику Кохбеци* (V в.), автору «Опровержения сект» — древнейшего памятника армянской философской мысли. Его выступления были направлены против агрессивной политики Ирана. Своеобразно толкуя вопрос о свободе воли, Кохбеци пытался бороться против фаталистического бездействия. «Когда,— писал он,— разбойник нападает на страну, чтобы истребить жителей, то не должны ли жители собирать войско и составлять полки за полками для изгнания разбойника из страны?.. Но, собирая войско и изгоняя врага из страны, мы доказываем, что смерть и разорение совершаются не по предопределению судьбы, а вследствие насилия разбойника, который, напав на страну, с жадностью ее грабит и разоряет» [1].

Идея защиты родной страны и культуры, идея героической

[1] Езник Кохбеци. Опровержение сект, гл. II, § 15 (на арм. яз).

борьбы народа против иноземных захватчиков ярко выражена во многих произведениях древней армянской литературы, в особенности в трудах мыслителей V в. — Егише, Павстоса Бюзанда, Лазара Парбеци и Мовсеса Хоренаци. Егише, например, с патриотическим пафосом описал борьбу Армении в первой половине V в. против иранцев, рассказал о знаменитой Аварайрской битве 451 г. Однако патриотизм названных мыслителей носил на себе печать классовой и исторической ограниченности. Достаточно отметить, что освободительную борьбу армянского народа в 451 г. Егише рассматривал преимущественно как борьбу за христианскую веру и церковь.

В развитии общественной мысли древней Армении особое место занимает *Мовсес Хоренаци* (V в.). В своей «Истории Армении» он использовал, кроме библейских сказаний, множество письменных источников на армянском, греческом, сирийском языках, предания, эпические сказания и мифы, дошедшие до него, надписи на исторических памятниках и другие материалы.

Историческое повествование, по Хоренаци, имеет большое познавательное и воспитательное значение. О подвигах людей родной страны он рассказывает современникам с определенной целью: история отчизны должна служить ее успехам. Хоренаци бичевал невежество жестоких царей, корыстолюбие лицемерных церковных пастырей, алчность и безнравственность князей, бесчеловечность и лихоимство не уважающих закон судей. Вот почему наиболее реакционная часть духовенства преследовала Хоренаци, выступала против его сочинений.

Согласно договору, заключенному в 387 г. между Ираном и Римской империей, часть Армении оказалась в составе Византии. Политика Византии по отношению к армянам была ясно изложена в письме византийского императора Маврикия (582—602) иранскому царю Хосрову II.

В этом письме говорится: «Есть между нами неугомонный и непокорный народ, который родит смуты. Давай я соберу своих (армян) и отправлю во Фракию, а ты собери своих и повели отправить их на Восток. Ежели они умрут, так умрут наши враги, а ежели они будут убивать, то будут убивать наших врагов. Мы же будем жить в мире. Ибо если они останутся в своей стране — покою нам не будет».

Частые восстания и выступления обитателей западных районов Армении были направлены против тяжелого налогового бремени и враждебной политики Византии. В 451 г., начав борьбу против Ирана, армяне одновременно порвали связи с Византией, обманувшей их и не выполнившей своего обещания о помощи.

Среди армянских философов этого периода в качестве идеолога феодальной знати выступил *Давид Анахт (Непобедимый)* (VI в.). Его сочинения переводились на греческий язык. Труды Давида, в частности «Определения философии», изучались в школах и многократно комментировались средневековыми армянскими философами.

Давид защищал господство избранной знати над большинством народа. Он оправдывал феодальную иерархию и не скрывал своего отрицательного отношения к трудящимся массам.

По своим философским взглядам Давид был идеалистом-неоплатоником. Он рассматривал материальный мир как порождение разума, бога. Борясь против Эпикура, он распространял ошибочное мнение о существовании божественного провидения, которое правит миром. В теоретико-познавательных взглядах Давида были отдельные элементы материализма, идущие от Аристотеля. Его борьба против скептицизма, несмотря на ее идеалистическую ограниченность, имела исторически прогрессивное значение в эпоху господства религии.

Одним из представителей армянской общественной мысли в первой половине VII в. был *Иоанн Майраванеци*, стоявший на позициях христианско-теологического мировоззрения. Майраванеци обратил внимание на социальное порабощение крестьян-шинаканов и их борьбу против феодального гнета.

Опираясь на христианское учение о равенстве всех людей перед богом, он возражал против социального неравенства и лелеял утопическую мечту о примирении враждебных классов. «Нужно думать и мыслить о страданиях бедных и обездоленных,— писал он,— нужно думать, что они братья и нуждаются во всем необходимом так же, как и все остальные, думать о тех, которые, не имея покоя, бродят по дорогам и под угрозой голодной смерти прибегают к насилию, томятся от зноя, дрожат от холода, с пустым желудком и голым телом, с увядшими, желтыми лицами, думать о тех, кто исхудалые и в лохмотьях блуждают, ничего не ведая, добывая крохи хлеба в неимоверных страданиях» [1].

Причиной обогащения богатых и сильных Майраванеци неправильно считает алчность и хищность людей. «Все люди,— говорил он,— сотворены равными, солнце светит для всех одинаково, у всех в жилах течет одна и та же кровь, но одни поглощают долю других и создают неравенство между людьми». Мыслитель особенно обрушивался на ростовщиков, которые «безжалостно высасывают кровь обездоленных» и, «не сея, собирают урожай».

[1] Иоанн Мандакуни. Речи. Венеция, 1860, стр. 51—52 (на арм. яз.). (Сочинение И. Майраванеци издано под именем Иоанна Мандакуни).

Крупнейшим представителем естественнонаучной мысли в Армении той эпохи был *Анания Ширакаци* (середина VII в.). Многосторонний и крупный ученый, он способствовал дальнейшему развитию и распространению научных знаний в Армении. Его перу принадлежат труды по космографии, математике, географии и истории. Он критически относился к библейскому толкованию естественных явлений.

Ширакаци старался охватить мир в целом, в его движении и развитии. Он был первым в Армении, кто приблизился к пониманию царящей в природе диалектики, принципа взаимодействия отдельных частей природы, непрерывного их возникновения и уничтожения. «Возникновение,— писал он,— есть начало уничтожения, а уничтожение в свою очередь есть начало возникновения. Ибо из этого безвредного противоречия мир приобретает долговечность» [1].

Все многообразие конкретно-чувственных вещей возникает, говорил Ширакаци, из сочетания четырех основных элементов мира — огня, воздуха, воды и земли. Изменения в природе, по его мнению, происходят по естественным причинам. Он пытался объяснить уничтожение и возникновение в мире вещей, не прибегая к сверхъестественным началам. Но как представитель своей эпохи Ширакаци не мог выйти за пределы религиозного мировоззрения. Бог в конечном счете является у него той силой, которая породила мир. При этом, однако, Ширакаци выступал против проявлений суеверия, веры в рок, против астрологии. Его труды имели большое значение для распространения научных знаний в Армении.

В конце VII в. экономическому и культурному развитию Армении был нанесен сильный удар арабами, установившими свое владычество над страной, которое длилось до второй половины IX в. Господствующий феодальный класс стремился всю тяжесть иноземного ига возложить на трудящиеся массы, что обострило классовые противоречия.

Еще в середине VI в. возникло социальное движение народных низов под названием п а в л и к и а н с т в а. Впоследствии, в первой четверти VIII в., оно охватило крестьянские массы, поднявшиеся на борьбу против армянских и арабских феодалов. К этому времени арабы установили в Армении чрезвычайно тяжелую налоговую систему, а армянская церковь сговорилась с арабами о совместной эксплуатации шинаканов.

Движение павликиан постепенно перерастало в народное движение. Павликиане утверждали, что в основе мира лежат два начала — добро и зло. Противопоставляя свое учение

[1] Анания Ширакаци. Фрагменты (Мнацордк баниц). СПб., 1877, стр. 43 (на арм. яз.).

учению церкви о небесном блаженстве, павликиане искали доброе начало на земле и стремились к установлению блаженства в этом мире. Они выступали против крупного феодального землевладения и социального неравенства, заявляли, что все люди равны, что неравенство — порождение зла, против которого надо бороться. Они отвергали основные религиозные обряды и церковную иерархию. Прикрываясь религиозной оболочкой, павликиане боролись фактически против феодального порядка.

Против павликиан ополчились армянские феодалы и церковь. На Двинском церковном соборе в 720 г. павликианство было объявлено ересью, было запрещено всякое сношение с последователями этого учения. Однако движение павликиан продолжало шириться. Армянские феодалы с помощью арабских властей стали подавлять это движение силою оружия. Из центральных и восточных районов страны павликиане перешли в юго-восточные и западные области Армении. В VII в. павликианское движение перекинулось в Византию, где оно было подавлено во второй половине IX в.

С конца IX в. Армения вступает в период развитого феодализма. Феодальные владения укрепляются, монастыри становятся крупными вотчинами духовных феодалов. Усиливается процесс закрепощения крестьян. Развиваются ремесла и торговля.

Экономическое развитие страны, сосредоточение больших богатств в руках феодалов, увеличение численности феодального войска, мощные восстания против арабского владычества, распад арабского халифата и усиление противоречий между халифатом и Византией — все это создало предпосылки для восстановления независимости Армении.

Восстановление политической независимости Армении в конце IX в. имело громадное значение для ее экономического и культурного развития. Через страну проходили важные магистральные пути мировой транзитной торговли. Господствующие феодальные верхи получали от нее большую выгоду. Развитие торговли и обогащение феодалов усилили эксплуатацию крестьян и ремесленников.

В X—XI вв. происходит дальнейший захват крестьянских земель феодалами и церковью, продолжается закрепощение крестьян, увеличивается бремя повинностей. Вследствие этого значительно обостряется классовая борьба, происходят крупные восстания крестьян и городских низов.

Обострение классовой борьбы угнетенных масс находит свое отражение в антифеодальной общественной мысли — великом армянском эпосе «Давид Сасунский» и в других видах народного устного творчества.

В основе эпоса «Давид Сасунский» лежит борьба армянского народа против арабского ига, за освобождение своей родины, за благоденствие народных масс. Героическая борьба народа воплощена в замечательном образе Давида Сасунского. Идея освобождения от иноземного ига переплетается в эпосе с идеей свободы от гнета вообще. Герой эпоса беспощаден к деспоту Мсра Мелику, которому нужна война, но сочувствует арабскому крестьянину, насильно пригнанному халифом на поле брани, и отпускает его домой для мирного труда. В эпосе выражена мысль о том, чтобы вечно работал плуг, а меч оставался в ножнах, пока мир не нарушен врагом.

Эпос прославляет трудового человека, его честность и благородство, лучшие стремления и чаяния. В нем выражено желание, чтобы старый, полный несправедливости мир погиб, и уверенность в том, что справедливость наступит лишь тогда, «когда разрушится мир и воздвигнется вновь».

По всему своему духу и идейной направленности «Давид Сасунский» вступает в противоречие с феодально-христианским мировоззрением, проповедовавшим презрительное отношение к земной жизни, к реальному человеку, к его разуму и страстям. Эпос проникнут восторженной любовью к земной жизни. Его герои мало заботятся о «спасении души» и загробном воздаянии, всем своим поведением отвергают христианский аскетизм. Они живут и действуют с полной уверенностью, что все радости и горести начинаются и кончаются на земле.

В эпосе прославляются человеческая личность и чувство человеческого достоинства, воспеваются сила и красота человека, его ратные и трудовые подвиги. Если христианство одурманивало сознание масс проповедью непротивления злу, призывало рабски повиноваться судьбе, то «Давид Сасунский» отвергает эту рабскую мораль. Герой эпоса полон решимости поднять меч-молнию против несправедливостей жизни.

В «Давиде Сасунском» утверждается стихийно-материалистическое восприятие мира, незыблемое убеждение в его материальности, вечности и неуничтожимости. Эпос пронизан глубокими мыслями о вечном движении и развитии всего сущего. Вполне понятно, что господствующая христианская церковь проявляла враждебное отношение к идеям, содержавшимся в эпосе.

Важное значение в истории армянского народа и общественной мысли средних веков имело движение т о н д р а к и й ц е в в конце IX в. Как и павликиане, тондракийцы выступили под религиозным знаменем.

Руководителем и основоположником тондракийского движения был *Смбат Зарехаванци* (IX в.). Тондракийцы отвергали феодальное землевладение и феодальный социальный порядок,

проповедовали необходимость создания общин, где все люди были бы равноправными, независимо от их происхождения. Они создали несколько подобных общин, самой устойчивой из которых была община селения Тондрак — резиденция Зарехаванци. Тондракийцы отвергали церковное землевладение, осмеивали большинство религиозных таинств и церковных обрядов, выступали против церковных поборов и жертвоприношений в пользу церкви. Они отвергали также отпущение грехов ценой жертвоприношения, заклания животных или служения литургий. Требование тондракийцев логически обосновать существование бога и другие их утверждения подрывали в известной степени официальную религию.

Несмотря на жесточайшие меры феодалов и церкви, запрещавших всякие связи с еретиками, несмотря на беспощадное истребление тондракийцев, в том числе женщин и стариков, феодалы и церковь не могли справиться с тондракийцами в течение почти двух веков. Против учения тондракийцев выступал один из крупнейших идеологов господствующего феодального класса *Григор Магистр (Пахлавуни)* (990—1058), который с пренебрежением смотрел на народ, в особенности на тондракийцев. Когда Армения была захвачена Византией, Григор Магистр стал правителем южной Армении и во главе византийских войск в середине XI в. разгромил движение тондракийцев. Часть тондракийцев переселилась в Сирию, но еще большее число их было насильственно переселено византийскими властями на Балканы, где их идеи получили распространение, оказав определенное влияние на возникшие там родственные учения, например на учение богомилов. В самой Армении борьба тондракийцев и их учение на долгие века оставили глубокий отпечаток как в общественной жизни, так и в сознании широких масс.

Одним из видных мыслителей средневековой Армении был *Иоанн Саркаваг* (1045—1129). Он руководил высшим учебным заведением в столичном городе Ани, откуда вышли крупные ученые и писатели. Многогранное научное наследие Саркавага до сих пор мало изучено, а многие его работы не изданы. Его перу принадлежат ценные труды по философии, естествознанию, астрономии, математике и другим областям науки. Он оставил также поэтические произведения. В стихотворении «О споре ученого со скворцом» поэт развивал ту мысль, что истинный художник должен учиться у природы, познать ее тайны и подражать ей. Источником вдохновения он считал природу, а не зубрежку правил стихосложения в школах, ибо «упражнение», приобретенное обучением, не может сравниться с природой. В этом стихотворении делалась попытка обосновать светскую, жизнерадостную, гуманистическую поэзию.

Истинным мудрецом, по мнению Саркавага, может считаться лишь тот, кто, наряду с церковной письменностью, достаточно искусен и во «внешней» (т. е. философской и научной) литературе. Изучением одних лишь книг нельзя достичь истины. Он писал: «Хотя ты силен и искусен в сих (т. е. религиозных и «внешних» науках.— *Ред.*), все же без опыта мнение не может стать достоверным и только опыт достоверен и непоколебим» [1].

Саркаваг говорил о значении дружбы и союза закавказских народов, в частности армян и грузин, в борьбе против общего для них внешнего врага. Он поддерживал дружественные отношения с царем Давидом Строителем и с деятелями грузинской культуры.

В 1048—1071 гг., сломив героическое сопротивление армянского народа, турки-сельджуки овладели большей частью Армении. Однако тяжелый период их господства не был длительным. В XII в. против сельджуков выступило Грузинское царство, воссоединившее к тому времени все свои земли и значительно усилившееся. С помощью братского грузинского народа в северных районах Армении иго сельджуков было сброшено. Армянский народ получил возможность дальнейшего развития своей экономики и культуры.

В этот период многие города Армении быстро развивались и стали крупными центрами ремесла и торговли. В XII—XIII вв. роль торгово-ремесленных элементов особенно возрастает. В связи с этим формируется мировоззрение торговцев и ремесленных верхов, носящее светский характер и вступающее в противоречие с господствующей религиозной идеологией феодального класса.

Эксплуатируемые слои общества создавали в этот период свою демократическую литературу и искусство, свои басни, песни, театральные представления, в которых разоблачались и беспощадно осмеивались представители господствующих феодальных сословий — тунеядцы-князья, аморальное и корыстолюбивое духовенство, попирающие закон судьи. В одной из средневековых притч дана следующая характеристика «святых мужей» церкви: «Пока святые пребывали на этой земле, на колесницах и на конях разъезжали они и заставляли плакать и проливать слезы. Но вот, претерпев однажды мученье, они божьими любимцами стали. И что же теперь? Сначала возьмут взятку, а уж потом вызволяют из испытания».

В баснях, созданных народом, выражен протест против феодальной эксплуатации, социального неравенства, гневно изобличается паразитическая жизнь господствующих сословий,

[1] М. Х. Абегян. История древнеармянской литературы, кн. 2. Ереван, 1946, стр. 49 (на арм. яз.).

осуждаются богачи, «сосущие мозг народа». Басни содержат открытые нападки на церковь, на христианскую мораль: «Есть на свете люди, неустанно работающие подобно пчелам, тогда как цари, князья и священнослужители пожирают плоды их труда, а потом идут в церковь и славят бога».

Народные массы осознают свое место в жизни. Это чувство собственного достоинства хорошо выражено в одной из басен: «Бывают люди, работающие как волы, и бывают люди, топчущие землю, разъезжая верхом. Если трудящийся не будет работать подобно волу, то умрут и всадник и конь».

Экономическое и культурное развитие Армении было прервано нашествием монголов (XIII в.), неслыханно разорившим страну. Тяжкие поборы завоевателей обрекли на голод и вымирание армянские трудящиеся массы. Народ вступил в героическую борьбу против монгольских поработителей и местных эксплуататоров, которые находили общий язык с иноземным врагом.

Армянский народ даже в пору мрачного монгольского ига сумел сохранить свою культуру. В истории общественной мысли этой эпохи особое место занимает поэт-мыслитель *Фрик* (ок. 1234—1315). Все творчество его пронизано критикой социального неравенства. Он осуждал общественный строй, где одни утопают в роскоши, а другие лишены всех прав и влачат нищенское существование.

Выражая чаяния и интересы народных масс, поэт протестует против насилий, чинимых феодальной знатью. Кто виноват в том, что жизнь стала такой горькой и тяжелой? — спрашивал Фрик. В своих первых произведениях, подобно всем своим современникам, Фрик считал, что бог наказывает людей за их грехи. Но, в отличие от своих современников, он находил, что грешны господствующие сословия — епископы, князья, цари и другие эксплуататоры, которые «творят все существующее зло». Что же касается трудящегося народа, то он неповинен и страдает из-за грехов, содеянных имущими и правителями. Фрик, обращаясь к богу, с вызовом бросает следующие слова:

Доколе будем мы страдать?
Доколе в рабстве изнывать?
И ты, о боже, терпишь все!
Где ж пресвятая благодать? [1]

Фрик не поднялся до атеизма, но он осмелился отрицать важнейшие атрибуты, приписываемые христианским богословием всевышнему: мудрость, справедливость и благость.

---

[1] «Антология армянской поэзии», 1940, стр. 241.

Одной из основных причин бедствий человечества Фрик считал наличие вражды между отдельными народностями. Он мечтал об искоренении этой вражды, о братском единении всех народов, выражал уверенность в том, что в будущем разные народы сблизятся и установят полное взаимопонимание, искоренят религиозную нетерпимость и фанатизм.

Последний этап владычества монголов в Армении был вдвойне тяжелым для трудящегося народа. У крестьян, которые не могли больше платить огромных налогов и податей, сборщики налогов часто отбирали детей и превращали их в рабов. Народ, в особенности городское население, был вынужден эмигрировать из родной страны в Киликийскую Армению, в Грузию, на северо-восточные берега Каспийского моря, на Северный Кавказ, в Крым, в западные области Малой Азии и другие дальние края.

С середины XIV в. к числу опасных врагов армянского народа прибавилась католическая церковь, представлявшая интересы западноевропейских феодальных кругов и торгово-ростовщических слоев, стремившихся к завоеваниям на Востоке. С помощью своих ловких миссионеров папство желало создать себе опору в Армении и утвердить господство католицизма в Малой Азии.

В 1330-х годах агенты папы римского создают свою школу, переводят богословские работы (некоторые сочинения Альберта Великого, Фомы Аквинского и других схоластов), стремясь склонить на свою сторону армян и превратить их в подданных Ватикана.

Однако деятельность агентов папы не имела успеха. Против католицизма вел борьбу Гладзорский университет; позднее в эту борьбу активно включаются Иоанн Воротнеци и его ученик, руководитель Татевского университета Григор Татеваци.

Бо́льшая часть работ *Иоанна Воротнеци* (1315—1388) до сих пор еще не опубликована и не изучена. Им написаны комментарии к «Категориям» и «Об истолковании» Аристотеля, а также к «Введению» Порфирия и другие работы.

В решении основного вопроса философии Воротнеци стоит на позициях объективного идеализма. Наряду с этим он высказывал отдельные мысли, которые свидетельствуют о материалистических тенденциях в его воззрениях.

Воротнеци утверждал, что процесс изменения, который происходит в вещах, отражается в мышлении человека. Истинность мышления подтверждается соответствующим положением вещей: «Если одни утверждают, что завтра будет дождь, а другие отрицают это, то правы одни из них: или утверждение подтверждается тем, что идет дождь, или отрицание подтвер-

ждается тем, что не идет дождь» [1]. Он говорил, что «пространство обозначается телом, тело не бывает без пространства и пространство не бывает без тела» [2].

Развивая идеи Воротнеци, *Григор Татеваци* (1340—1411) впервые в Армении исследовал вопросы случайности и необходимости, а также другие категории философии.

Согласно Татеваци, созданный высшим существом материальный мир и его элементы не уничтожаются, не прибавляются и не убавляются; возникновение и уничтожение отдельных «сущих» рассматривается им как видоизменение материального мира, который находится в вечном «движении и изменении». Познание мира, по его мнению, обусловливается существованием реальной действительности: «Не мысли подтверждают истинность вещей, а, наоборот, существование вещей подтверждает истинность мыслей» [3].

Выражая эти передовые мысли, Татеваци, однако, в целом не вышел за пределы богословской схоластики.

После Татеваци философия в Армении переживает глубокий упадок, вызванный тем, что страна в результате непрекращающихся войн между тюрко-татарскими и тюрко-персидскими ордами испытывала экономические затруднения.

Положение изменилось лишь в XVII и особенно в XVIII в., когда экономическая и культурная жизнь страны начала возрождаться. В этот период теоретическая мысль оживает как внутри страны, так и в армянских поселениях в других странах. Развивается творчество народных поэтов — гусанов. В противоположность христианским, церковно-мистическим песнопениям, гусаны воспевали в своих лирических произведениях земную жизнь и красоту природы.

Выдающийся армянский гусан *Саят-Нова* (1712—1795), живший в Тбилиси, видел в земной жизни высшую ценность. Его творчество было проникнуто демократизмом: народ — основа жизни, а поэт — его слуга.

Своими песнями Саят-Нова поднял армянскую народную лирику на высокую ступень художественного совершенства. Его лира звучала на трех языках народов Закавказья. Поэт выступал против социальной несправедливости и злых сил, которые обрекают народ на страдания и муки. Он с презрением относился к власть имущим. Глубоко веря в грядущее торжество справедливости, полный уверенности в том, что жизнь должна преобразоваться на началах «добра и справед-

---

[1] Государственное хранилище древних рукописей Матенадаран при Совете министров Армянской ССР. Ереван. Рукопись № 4268, стр. 177а.

[2] Там же, стр. 92а.

[3] Григор Татеваци. Книга вопросов. Константинополь, 1729, гл. 1, § 1 (на арм. яз.).

ливости», Саят-Нова выражал готовность своей лирой «требовать правды», содействовать ее победе.

В XVIII в. Армения была разделена между Ираном и Турцией. Ее коренное население подвергалось не только неимоверной эксплуатации, но и физическому уничтожению. Слишком неравны были силы в борьбе Армении против угнетателей. Попытки армянского народа освободиться от ига поработителей собственными силами жестоко подавлялись захватчиками. Взоры армян были обращены на север, они ждали своего освобождения от России, связывая с ней свою народно-освободительную борьбу.

Дружба между армянским и русским народами имела многовековую историю, которая брала свое начало со времен Киевской Руси. Идеологом освободительного движения армянского народа в конце XVII — начале XVIII в. явился *Исраэл Ори* (1658—1711), который побывал в России, был принят Петром I и, получив обещание военной помощи, практически предпринял подготовку восстания внутри страны. Однако неблагоприятная международная обстановка помешала осуществлению этой цели.

Несмотря на эту неудачу, армянский народ не переставал верить в свое освобождение с помощью русских. Это особенно ярко проявилось во второй половине XVIII в. Видным деятелем армянского освободительного движения был в это время *Иосиф Эмин* (1726—1809). Политическая программа Эмина преследовала цель объединить силы армянского и грузинского народов, поднять восстание против Ирана и Турции и с помощью России добиться освобождения Армении и Грузии.

Свобода, говорил Эмин, есть естественное право человека, так как бог создал всех людей свободными. Все люди должны управляться одними и теми же законами, равными для всех. Развивая свои идеи о равенстве, он утверждал, что «всякий закон или обычай, противоречащий природе, должен приводить к разорению городов и опустошению государства и ничего не оставлять, кроме пустыни, столь же дикой, как если бы она никогда не была населена людьми».

Народ, учил Эмин, должен защищать свое естественное право, свою свободу. Когда свобода нарушена, необходимо, чтобы народ, применив силу, восстановил свои законные права. Он считал справедливым и законным восстание с оружием в руках против угнетателей. Осуществлению этой задачи Эмин посвятил свою жизнь и деятельность.

Идеи Эмина были развиты группой деятелей армянского освободительного движения, создавшейся в Мадрасе (Индия), в частности его другом *Мовсесом Баграмяном* (годы рождения и смерти неизвестны), который призывал армянский

народ к действию, к борьбе за свободу родины. В своей работе «Новая книга, называемая увещеванием» (1773) он изложил историю Армении, героические страницы ее прошлого, старался пробудить в читателе чувство национальной гордости. В ней он рассматривал также причины потери Арменией независимости, причем основной из них считал самодержавие. Армянские государи и князья управляли страной произвольно и деспотически. Поэтому Баграмян высказался за конституционную форму правления. Каждому, утверждал он, свойственно ошибаться, но коллектив своим общим умом предотвращает возможные промахи и ошибки, и потому будет правильно, если в освобожденной Армении установится республика.

Проект конституции Армении был разработан главой мадрасской группы *Шаамиром Шаамиряном* (1723—1797). В его произведении «Западня честолюбия» содержался проект построения нового армянского государства. Шаамирян утверждал, что если причиной гибели Армении оказалось самодержавие, то следует от него решительно отказаться. Он считал, что управление государством должно строиться на основе закона, который исходит от народа. Народ сам учреждает для себя законы и подчиняется только своим законам.

В будущей Армении, по Шаамиряну, должны быть всеобщие выборы, личная свобода и свобода слова, неприкосновенность имущества, законность и правосудие, всеобщее обязательное обучение. По его проекту упразднялась сословная структура общества, отменялись привилегии господствующих при феодализме социальных слоев общества, церковь отделялась от государства, уничтожалось крепостное право, эта основа феодальной эксплуатации. Шаамирян, таким образом, развивал идеи буржуазных преобразований. Выступая от имени народа, он имел в виду в первую очередь коренные интересы крепнувшей буржуазии. Буржуазная классовая ограниченность понимания социально-политических вопросов была присуща не только Шаамиряну, но и его группе в целом, включая Эмина и Баграмяна.

Шаамирян не только мечтал о новом общественном порядке в Армении, но и боролся за его осуществление. Когда в конце 70-х — начале 80-х годов XVIII в. возник вопрос о воссоздании армянского государства, Шаамирян представил проект освобождения Армении Россией из-под иранского ига, создания независимой республики с высшим органом — Армянской палатой, возглавляемой президентом — нахараром Проект предусматривал также заключение между Россией и Арменией постоянного союза и договора о взаимной свободной торговле. Но в ту эпоху передовые для того времени буржуазные взгляды и проекты мадрасской группы не имели под

собой реальной почвы и, естественно, не могли быть осуществлены.

Против проекта выступили эчмиадзинская церковь и идущие за ней феодально-клерикальные круги. Между этими двумя направлениями происходила острая идеологическая и политическая борьба.

Сложившаяся международная обстановка не позволила реализовать планы русского государства об освобождении Армении во второй половине XVIII в. Эта задача была осуществлена в первой четверти XIX в., когда восточная Армения соединилась с Россией.

Глава четвертая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА

(по XVIII в. включительно)

Феодализм в Средней Азии стал складываться с V—VI вв. В VII в. началось проникновение в страну арабских завоевателей. К середине следующего столетия вся Средняя Азия оказалась под властью арабского халифата.

Земля и вода, имевшие решающее значение в хозяйстве, были захвачены арабскими и местными крупными землевладельцами. Установилась феодальная собственность на средства производства. Крестьянские массы и ремесленники подвергались жестокому притеснению и угнетению. Этот гнет поддерживало мусульманское духовенство, одурманивая сознание трудящихся вымыслами об ожидающей их «лучшей» жизни в «загробном мире».

Развитие прогрессивной философской и общественно-политической мысли народов Средней Азии было связано с подъемом в VIII—IX вв. народных движений против иноземных завоевателей и феодальной знати. Важнейшее место в истории освободительной борьбы трудящихся масс Средней Азии занимает движение крестьян и ремесленников Бухары, Насафа, Самарканда, всего Мавераннахра, происходившее в 70-х годах VIII в. под руководством Муканны (Хашим ибн-Хаким). Это движение, носившее антиисламский характер, было направлено не только против арабского гнета, но и против местной феодальной знати, принявшей религию Мухаммеда и угнетавшей трудящиеся массы. Ратуя за уничтожение имущественного неравенства и изгнание арабских захватчиков, Муканна отразил настроения широчайших масс. Арабам в союзе с местной знатью потребовалось более десяти лет для подавления восстания сторонников Муканны — «людей в белых одеждах». После трагической гибели Муканны его последователи в разных частях Средней Азии продолжали борьбу с угнетателями.

Расправившись с участниками этого широкого народного движения, арабы с помощью местной знати сумели на время закрепить свое господство.

Ислам, являвшийся идеологией арабской знати и местной феодальной аристократии, оказал отрицательное влияние на духовную жизнь народов Средней Азии. Реакционные религиозные догмы ислама защищались в «каламе» — схоластическом идеалистическом учении, занесенном арабами и нашедшем своих последователей в высших феодальных слоях. Калам возник в IX в. в Аравии. Его приверженцы — мутакаллимы — были ярыми противниками свободомыслия, служили интересам эксплуататорской верхушки. Они стремились распространять положения корана при помощи всевозможных словесных хитросплетений.

Борьба угнетенных масс против иноземных захватчиков и местной феодальной знати не прекращалась. Во все возрастающей мере, наряду с призывами к государственной самостоятельности, звучали лозунги социального равенства. Часто вспыхивали крестьянские восстания, но они жестоко подавлялись.

Еще задолго до арабского проникновения в Среднюю Азию усиление экономических и культурных связей способствовало соединению согдийцев, бактрийцев и других племен и народностей в один народ — таджикский. Насильственная политика, проводившаяся арабскими завоевателями, тормозила процесс формирования таджикского народа, но была не в силах приостановить исторически наметившийся ход этого процесса. Несмотря на почти 200-летнее арабское иго, таджикский народ, как и другие народы Средней Азии, развивал свою культуру, создал литературу на общенародном языке дари, который с IX в. становится литературным языком таджикского народа.

Несколько позже происходит консолидация узбекского и туркменского народов.

Каждый из народов Средней Азии внес свой вклад в общую сокровищницу культуры. В исторических судьбах этих народов есть много общего. Они совместно боролись против иноземных угнетателей.

В конце IX в. местная феодальная знать, используя освободительную борьбу народных масс против арабских захватчиков, сумела создать самостоятельное феодальное государство, фактически независимое от арабского халифата.

Защищая интересы крупных землевладельцев и купцов, заинтересованных в установлении единого и крепкого государственного управления страной, таджикская династия Саманидов создавала условия для развития основанного на орошении

феодального сельского хозяйства, ремесленного производства и торговли. Развитие экономики шло за счет жесточайшей эксплуатации крестьян и ремесленников. В долинах Зеравшана, Кашка-Дарьи, в оазисах Ферганы, Ташкента и Хорезма в IX и X вв. восстанавливалось и развивалось земледелие; в городах получило широкий размах ремесленное производство оружия, сельскохозяйственных орудий, медной посуды, хлопчатобумажных тканей, бумаги. Развитие феодального способа производства, рост городов, торговля с Ближним Востоком, Восточной Европой и Китаем оказали благотворное воздействие на развитие литературы и искусства, науки и техники в Средней Азии.

Ярким выразителем народной тенденции в таджикской поэзии был великий *Абулкосим Фирдоуси* (934—1025), автор героической эпопеи «Шах-намэ», призывавший к единству народа, к защите родины от иноземных захватчиков. Отмечая роль таджикского народа, выдвинувшего выдающегося поэта Фирдоуси, И. В. Сталин сказал: «Таджики — это народ, чья интеллигенция породила великого поэта Фирдоуси, и недаром они, таджики, ведут от него свои культурные традиции» [1].

Одним из видных представителей естественнонаучной мысли в Средней Азии в ту пору был астроном, математик и географ *Мухаммед ибн-Муса ал-Хорезми* (780—847). Буржуазные исследователи, фальсифицируя и извращая исторические факты, представляли Хорезми, жившего в Хорезме (ныне Хорезмская область Узбекской ССР), как арабского ученого. Основываясь на неоспоримых исторических данных, советские ученые разоблачили эти измышления о Хорезми.

Наиболее яркими представителями прогрессивной философской и общественно-политической мысли народов Средней Азии в IX и X вв. являются Абунаср ал-Фараби, Абу-Али Ибн-Сина и Абу-Рейхан ал-Бируни.

Известный ученый и философ *Абунаср ал-Фараби* (род. ок. 870 г.— ум. в 950 г.), уроженец г. Фараба на Сыр-Дарье, сыграл значительную роль в развитии философской мысли. Изучив сочинения древних греческих философов и видных арабских мыслителей, он написал комментарий к «Метафизике» Аристотеля.

Прогрессивные взгляды Фараби вызвали озлобление мусульманского духовенства и всей феодальной знати, как противоречащие исламу. За мысль о зависимости души от тела, высказанную в «Книге воззрений жителей идеального города», Фараби подвергся преследованиям со стороны мусульманского духовенства, обвинявшего его в безбожии и неверии в бес-

[1] «Антология таджикской поэзии», 1951, стр. 6.

смертие души. Но некоторые элементы материалистического взгляда на природу в учении Фараби противоречиво сочетались с идеалистическими воззрениями. Признавая бога как первопричину мира, он не вышел из рамок идеалистической философии.

Замечательным ученым, автором ряда книг по истории, астрономии и минералогии, был *Абу-Рейхан ал-Бируни* (972 или 973—1048). Важнейшим произведением Бируни, доставившим ему широкую известность в науке, является его книга об Индии, в которой он подверг серьезной критике мифологические представления брахманов. В оригинальных работах по астрономии он изложил свои наблюдения над движением небесных светил, подверг сомнению религиозные представления о неподвижности земли, высказал догадку о вращении земли вокруг солнца. Эти мысли Бируни имели прогрессивное значение, ибо они резко противостояли догматам исламских богословов.

Признавая существование природы вне и независимо от сознания человека, Бируни возвышал человеческий разум, обладающий способностью познать явления и закономерности реального мира. С этой позиции он критиковал различные суеверия и религиозные верования.

Доказывая важность опыта, Бируни выступал против мусульманских схоластов, ссылавшихся в своих книгах на всемогущество аллаха.

Правда, Бируни не избежал влияния ислама. Однако это не умаляет его заслуг по разработке естественнонаучных воззрений.

Выдающимся ученым и философом народов Средней Азии в эпоху феодализма был таджик *Абу-Али Ибн-Сина* (ок. 980—1037), известный в Европе под именем Авиценны. Философ, медик, естествоиспытатель, математик и поэт, Ибн-Сина был подлинным энциклопедистом своей эпохи. Он написал более 300 научных работ. Его труд «Канон врачебной науки» пользовался мировой известностью и в течение нескольких веков был руководством для врачей не только Востока, но и Запада. Ибн-Сина внес много нового в различные области естествознания. Еще до конца XII в. некоторые произведения Ибн-Сины, в том числе философские, были переведены на европейские языки.

Главным философским произведением Ибн-Сины является «Книга исцеления», написанная на арабском языке. Она состоит из четырех разделов: логика, физика, метафизика и математика. Большое значение имела также его «Книга знания», написанная на языке дари.

Ибн-Сина считал, что материальный мир образуется из божественной сущности, проходя ряд ступеней в своем развитии.

Возникая путем эманации из божества, материальный мир не менее вечен, чем сам бог. Если бог как причина мира вечен, то и мир как результат его действия также не менее вечен.

Придерживаясь теории «двойственной истины», Ибн-Сина признавал возможность самостоятельного и раздельного существования религиозной веры и научно-философского знания, основанного на достижениях разума. Религия, говорил он, является объектом теологии, а материальный мир — предметом изучения философии.

Мусульманское духовенство не могло примириться со взглядами Ибн-Сины, так как идея вечности материального мира противоречила основным догмам религии о сотворении мира богом и о постоянном вмешательстве бога в земную жизнь.

Ибн-Сина создал свою классификацию наук. Все науки, по его мнению, делятся на практические (дающие руководящие идеи в области поведения человека) и теоретические. Практические, в свою очередь, разделяются на науки об управлении городами, о ведении хозяйства и о человеке; теоретические — на «высшую» науку, «среднюю» и «физику». Каждая из трех теоретических наук заключает в себе группу чистых наук (или первичных) и группу прикладных (или вторичных). Например, к чистой физике Ибн-Сина относил науки о материи, форме, движении, о первичных телах, составляющих мир, и т. п., а к прикладной — медицину, астрологию, физиономику, объяснение снов, алхимию и «науку» о волшебстве.

В первичную математику входят четыре науки: арифметика, геометрия, астрономия и музыка. Этим наукам во вторичной математике соответствуют различные прикладные науки. К геометрии относятся измерение поверхностей, механика; к астрономии — искусство составления астрономических и географических таблиц; к музыке — устройство музыкальных инструментов и т. п.

В буржуазной философской литературе роль Ибн-Сины сознательно принижалась. Он изображался лишь комментатором и популяризатором аристотелевских идей на Востоке. Это совершенно не соответствует действительности. В частности, классификация наук, созданная Ибн-Синой, отличается от классификации, данной Аристотелем, и свидетельствует о том, что автор ее не только усвоил опыт своих предшественников, но и критически переработал его, дополнил своими наблюдениями и сделал оригинальные выводы.

В ряде существенных проблем Ибн-Сина пошел дальше Аристотеля в направлении к материализму. Он всячески подчеркивал объективность бытия. Все тела, писал таджикский философ, состоят из материи: «нет абстрактной телесной фор-

мы без материи»; «телесная форма содержится в самой материи, и тело образуется из этой формы и из этой материи» [1].

Ибн-Сина выдвигал гипотезу о наличии в природе внутреннего движения, о том, что движение существует всегда, но может находиться в потенциальном состоянии. Он не сводил вопроса об источнике движения только к внешнему столкновению тел или к воздействию одного предмета на другой. «Движение,— писал ученый в «Неджате» (Книге спасения),— то, что понимается под состоянием тела, когда оно видоизменяется, начиная от склонности, пребывающей в нем; это переход от потенции к действию, который совершается непрерывно, не одним только толчком».

Движение тел он разделяет на акцидентальное, принудительное и естественное. Особенность первого состоит в том, что «движение тел происходит по причине движения других тел и других вещей, в которых находится данное тело». Второе движение имеет место тогда, когда «тела двигаются с одного места на другое не по возможностям своего рода, а в силу причин извне, например, когда мы тянем или зажигаем или бросаем что-нибудь». Третий вид движения —«движение находится [содержится] в природе тела» [2].

Чувственное восприятие, по Ибн-Сину, служит основой всей душевной деятельности. Однако обладающая чувственными данными «разумная душа», для того чтобы воспринимать мыслимое, все больше отделяется от чувственного, материального и приближается, сообразно своей природе, к абстракции. В этой гипотезе Ибн-Сина объединяет совершенно противоположные взгляды. С одной стороны, признавая первичную роль чувств в процессе познания, он приближается к материализму; с другой — отрывая разум от материального субстрата, он отдает дань идеализму. Метафизичность и идеалистический характер гипотезы Ибн-Сины о душе выражаются в том, что душа для него — активная сила; она, в конечном счете, управляет телом, а тело пассивно, инертно, несамостоятельно.

Материалистические тенденции во взглядах Ибн-Сины ярко проявились в вопросах естествознания и медицины. Он высказал интересные мысли о психофизиологии ощущений и закономерностях представлений. В целом ученый строил психологию на эмпирических началах. Он внес значительный вклад в разработку вопросов логики.

Ибн-Сина не был атеистом. Он колебался между материализмом и идеализмом, не сумев преодолеть в конечном итоге идеализм.

---

[1] Ибн-Сина. Дониш-нома. Рукопись, инв. № 1676, стр. 78 (на таджикск. яз.; хранится в библиотеке им. Фирдоуси в Сталинабаде).

[2] Там же, стр. 290.

Среди мыслителей таджикского народа в XI в. видное место занимает философ *Абумуиниддин Насир-и-Хосров* (1004—1088), который изложил свои философские взгляды в трудах: «Книга света», «Книга счастья», «Путевой припас странствующих», «Книга Вселенной», «Зеркало исследующих истину» и «Лицо веры». Разум он считал единственным источником истинного знания.

Насир-и-Хосров был идеалистом, но он вел борьбу с догматическим мировоззрением ислама, за утверждение прав разума. «Так как в этом мире,— писал он,— нет ничего благороднее знания, то мы скажем, что тот мир (духовный мир.— *Ред.*) есть преемник знания и податель его... И как в этом мире душа явилась воспринимающею знание, а разум — дарующим его, то мы укажем, что тот мир есть Разум и Душа и ничто другое, потому что в мире больше этих двух сущностей (как начал ниспосылающего и воспринимающего) не было» [1].

Философ подчеркивал закономерность материального мира, указывал на общность и различие в явлениях природы. Каждая из четырех стихий — огонь, воздух, вода и земля, по его мнению, противоположны друг другу и в то же время гармонируют между собой: «Огонь — горяч и сух, земля же холодна и суха, так что эти [две] стихии в отношении сухости находятся в гармонии, а в смысле жара и холода — в полной противоположности» [2].

В труде «Лицо веры» он писал, что мир материальный изменяется от одного положения к другому «и вследствие этого изменения в нем появились различные сущности из [области] ископаемых, растений и животных... растения произрастают и с ними связывается прочность существования животных, появляется человек...» [3].

Человек, по Насир-и-Хосрову, является частью и продуктом природы. Он способен познать посредством органов чувств и разума не только внешний образ предмета, но и его сущность. Однако Насир-и-Хосров как идеалист не мог провести и не проводил последовательно этого взгляда. Признавая существование материального мира, он тем не менее источником его возникновения считал духовное начало — бога.

Насир-и-Хосров, не страшась преследований, поднял свой голос против ислама. Таджикский мыслитель защищал интересы трудящихся масс, разоблачал царей и феодалов, воспевал людей труда. В «Книге счастья» он с негодованием отзывается о вельможах и царях. Насир-и-Хосров ненавидел

---

[1] Цит. по статье: А. А. Семенов. Насир-и-Хосров о мире духовном и материальном. Сборник Туркест. восточн. ин-та, 1923, стр. 127—128.

[2] Там же, стр. 128—129.

[3] Там же, стр. 127.

эксплуататоров и ростовщиков, сосущих кровь трудящихся, называл их бездушными и говорил, что они за дирхем (копейку) готовы душить людей.

Писатель высоко ценил трудовой народ — крестьян и ремесленников. Ремесленник, говорил он, живет честным трудом, приносит пользу другим. «Еще лучше ремесленника мудрый крестьянин... Цветение мира — от крестьянина, от его трудов — посевы и сады. Если он будет добиваться, чтобы не было недостатка в хлебе, то никто не может сравниться с крестьянином. В труде все крестьяне сведущи, проливают пот и сеют пищу для всех. Они крепко держат в кулаке ключ к пропитанию, светоч озаренных сердец в их руках. В этом мире они разумно сеют семена, в будущей жизни они — среди роз райского сада» [1].

Духовенство и феодалы травили и преследовали Насир-и-Хосрова. Он вынужден был бежать на Памир и умер нищим в глухом памирском кишлаке Юмгон.

Выступая в защиту интересов крестьян и ремесленников в эпоху мрачного средневековья, он не сумел найти правильного решения вопроса о путях освобождения трудящихся от ига эксплуататоров, идеализировал исмаилизм, который был так же ложен, как и прочие религиозные культы.

Исмаилиты считали, что человек достигает истины не при помощи жизненной практики и знаний, а прибегая к высшим духовным идеям. Люди, постигшие духовные истины, свободны от обязательного признания религиозных догм и по своему выбору могут принимать ту или иную систему.

В раннем исмаилитстве, в карматстве, получило известное выражение антифеодальное движение крестьянства и ремесленников. Оно было направлено против арабских завоевателей и против гнета местных феодалов.

Начиная с XI в. исмаилитство постепенно потеряло свой антифеодальный характер, сделалось орудием феодалов.

Во второй половине XI и в начале XII в., когда укрепились феодальные отношения, особенно обострилась идеологическая борьба. Усиление эксплуатации трудовых масс сопровождалось еще более жестокой борьбой ислама против малейших проблесков свободной мысли.

В этот период широко распространяется реакционное религиозное движение, известное под названием «тасаввуф» — суфизм. Все суфийские братства, какого бы толка они ни были, стремились отвлечь внимание трудящихся от классовой борьбы, призывали их к мистическому самоотречению, к аскетизму и покорности. Реакционер-теолог Мухаммед Газали (1059—1111) использовал суфизм в борьбе с материалистиче-

[1] Насир-и-Хосров. Саодат-намэ (Книга счастья). Диван, Тегеран, 1304—1308 хиджры, стр. 557.

скими и рационалистическими тенденциями прогрессивных философов средневекового Востока.

Одной из разновидностей суфизма в Средней Азии был ясевизм.

Ясеви и его школа сыграли в истории Средней Азии реакционную роль. С его именем связано также дервишское движение. Ясевизм отвлекал народы от борьбы против нашествия Чингиз-хана.

Некоторые прогрессивные мыслители Средней Азии пользовались суфийской терминологией для прикрытия своих антиклерикальных и гуманистических идей, так как это в большинстве случаев спасало их от преследований со стороны блюстителей правоверия. К таким мыслителям относился поэт *Омар Хайям* (1040—1123). Математик и астроном, врач и философ, Хайям был энциклопедистом своей эпохи, написавшим много специальных трактатов по вопросам астрономии, геометрии, алгебры и философии. Впервые в истории математики он дал теорию кубических уравнений. В 1079 г. им был предложен проект реформы календаря, более точного, чем григорианский, принятый в XVI в.

В философских трактатах Хайяма проявляются материалистические тенденции, но в крайне осторожной форме. Гораздо смелее выражает он свои взгляды в знаменитых рубои (четверостишиях), которые широко распространялись в народе. Его стихи были проникнуты духом скепсиса и иронии, за что представители правоверия назвали их «змеями, жалящими шариат». Однако и в четверостишиях Хайяма немало противоречий. Ограниченный рамками своего времени, он не смог подняться до философского материализма.

Хайям мечтал о времени, когда не будет ни рабов, ни господ, ни кровожадных муфтиев, благословляющих рабство и гнет:

> Ничьим владыкою, ничьим рабом не быть,—
> Тогда за счастие мы восхвалили б небо.

С XIII в. Средняя Азия переживала тяжелый период монгольского владычества, которое принесло народным массам новые страдания. Притеснения завоевателей и поступивших к ним на службу местных феодалов довели трудовое население до последней степени отчаяния. В 1238 г. крестьянство и ремесленники Бухары, не выдержав непосильного гнета, восстали против угнетателей. Во главе народного движения встал ремесленник Махмуд Тараби. Но монголы жестоко подавили восстание.

В первой половине XIV в. в Хорасане, а затем и в Средней Азии возникло народное движение «сарбадоров», направленное

против монгольского гнета и монгольских порядков. Сарбадорам, в числе которых были крестьяне и ремесленники, удалось создать самостоятельное государство в Себзеваре и других местах.

В XIV в. образовалось феодальное государство Тимура. Непрерывные войны и беспощадная эксплуатация трудящихся жестоким тираном разоряли и душили народные массы. При потомках Тимура — тимуридах — наступило частичное и временное облегчение. Во второй половине XV в. началось заметное оживление культурной жизни. В Герате и Самарканде появляются крупные ученые, развиваются литература, каллиграфия, живопись, музыка.

Реакционные силы вели ожесточенную борьбу против передовых деятелей, жестоко преследуя их. Одним из позорнейших дел мусульманской инквизиции было коварное убийство ученого-астронома Улугбека в 1449 г. и разрушение построенной им в Самарканде обсерватории.

Видным деятелем культуры этого периода был таджикский мыслитель и поэт *Нуруддин Абдуррахман Джами* (1414—1492), написавший много трактатов по вопросам философии и других отраслей знания. Он проповедовал гуманизм и трудолюбие, высоко ценил науку и был сторонником сочетания знания с опытом. Но в целом его мировоззрение имело идеалистический характер.

Наиболее яркой фигурой этого времени был крупный государственный деятель, выдающийся поэт и мыслитель узбекского народа *Мир Алишер Навои* (1441—1501). Навои занимался историей, философией, живописью, архитектурой, музыкой, покровительствовал деятелям культуры.

В творчестве Навои воплотилась многовековая культура Мавераннахра и Переднего Востока. Он — автор первоклассных произведений литературы и философии. «Чардиван» (Четыре лирических сборника), «Хамсэ» (Пять поэм), «Махбуб ал-кулуб» (Возлюбленный сердец), «Мухакамат ал-лугатайн» (Тяжба двух языков) и другие его сочинения представляют собой ценнейший вклад в сокровищницу среднеазиатской и мировой культуры.

В основе миропонимания Навои лежит пантеизм. В противовес мистикам-суфиям он рассматривал природу как сокровищницу ценностей, изучение которой делает человека счастливым.

Среди людей, говорил он, лучший тот, кто приносит народу больше пользы. «Если ты человек,— писал мыслитель,— не называй человеком того, кто не заботится о народе» [1]. Навои прославлял труд пахаря и каменщика, творчество поэта и

[1] А. Навои. Афоризмы. Ташкент, 1941, стр. 55 (на узбекск. яз.).

ученого, музыканта и художника, приносящих пользу стране, людям. «Крестьянин,— писал поэт,— сеет зерно, разрывая землю, открывает путь хлебу насущному... Процветание мира — от них (крестьян.— *Ред.*), радость обитателей мира — от них. Куда бы они ни двинулись, силу несут они людям и изобилие...» [1].

Навои клеймил тунеядцев, паразитов, невежественных представителей мусульманского духовенства, угнетавших народ. Мыслитель был решительным противником раздробления страны, междоусобиц; он стоял за создание объединенного крупного государства во главе со «справедливым царем».

В своих произведениях, в частности в поэме «Фархад и Ширин», поэт в высокохудожественной форме воспел честность, справедливость, разум и человечность. Он бичевал несправедливость и тиранию, ложь и лицемерие. «Тот, кто не знает верности,— указывал он,— не знает и стыда». «Когда язык твой может сказать правду, не пачкай его грязью обмана».

В условиях XV в. Навои вел борьбу против сил реакции, за светские знания, за просвещение. Однако взгляды его на историю носили идеалистический характер.

Навои, в совершенстве владевший родным языком, доказал, что узбекский язык не уступает классическому дари, и положил конец господству дари в письменной литературе народов Средней Азии.

В XVI в. Шейбани-хан, свергнув власть тимуридов, стал во главе феодального государства. Но междоусобные войны крупных феодалов, их борьба за независимость от центральной власти не только не прекратились, а даже усилились.

В XVI—XVIII вв. шла беспрерывная распря между ханствами, сопровождавшаяся опустошением и разорением, а внутри каждого из ханств жестоко враждовали различные династии, роды и племена. Все это наносило огромный вред производительным силам страны, ухудшало и без того невыносимо тяжелое положение трудовых масс. Крестьяне и ремесленники подвергались жестокой эксплуатации со стороны имущих классов. Нищета была повсеместной.

В таких исключительно тяжелых условиях отдельные мыслители и поэты смело выступали против реакционной идеологии феодального мракобесия. Одним из них во второй половине XVII и в начале XVIII в. был прогрессивный таджикский мыслитель и поэт ткач *Миробид Саидо Насафи* (ум. между 1707 и 1711 гг.), от которого до нас дошло более 13 тысяч стихотворных строк. В своих стихах поэт отражал настроения

[1] А. Навои. Возлюбленный сердец. М.—Л., 1948, стр. 46—47 (на узбекск. яз.).

трудящихся дехкан и городских ремесленников. Резко изобличая зверства феодалов и возвеличивая людей труда, он выражал свою веру в лучшее будущее народа и призывал трудящихся объединиться в борьбе против эксплуататоров.

Свои произведения Насафи посвящал народу — ремесленникам и крестьянам, а не царям и вельможам. Его стихи были популярны в массах, несмотря на то, что правящие круги принимали все меры к тому, чтобы помешать их распространению.

Насафи был непримирим по отношению к классовым врагам, но в мрачную эпоху феодализма не мог подняться до понимания сущности эксплуататорского строя и наивно считал, что пороки общества можно устранить, если во главе государства будут стоять честные и справедливые люди.

Большой интерес представляет творчество недавно открытого и пока еще мало изученного поэта и мыслителя узбекского народа — *Турды* (конец XVII — начало XVIII в.), писавшего под псевдонимом Фароги. Поэт боролся против деспотизма не только памфлетами, но и с оружием в руках. В своих стихотворениях он выражал протест и возмущение угнетенных масс произволом и насилиями феодалов.

Все блага богачам и власть им и почет.
До коих пор еще терпеть нам этот гнет?
Потоком льется пот, потоком кровь течет,
И пьет людскую кровь жестоких беков сброд [1].

Выражая свою любовь к родине и народу, ненависть к врагам, поэт писал:

О, беки, что для вас народ и отчий край?
Нет родины у вас, есть караван-сарай,
Куда пришли поесть вы по дороге в рай.
Ну, что же, бек пришел и в путь ушел: «Прощай!»
Но вечно будет жить народ в стране родной [2].

Турды призывал народ к борьбе с угнетателями и притеснителями, с ханской кликой. В этой борьбе поэт хотел видеть объединенными все узбекские племена, разобщенность которых он считал причиной народных бедствий.

Принимая непосредственное участие в восстании против Субханкули-хана, Турды многому научился и отчетливо осознал необходимость борьбы против тирании, против притеснителей народа. Он писал: «Свобода, уничтожь их праведной рукой!».

После подавления восстания Турды скрылся в Ходжент, где и умер в нужде.

[1] Турды. Избранные произведения. Ташкент, 1951, стр. 25.
[2] Там же, стр. 26.

Во второй половине XVIII в. в хозяйстве Туркмении преобладало кочевое и полукочевое скотоводство, сочетавшееся с отсталым земледелием и домашним ремеслом. Господствующий класс состоял из феодально-родовой знати — ханов и беков. Основная масса общества — дехканская и кочевая беднота — подвергалась жестокой эксплуатации, прикрытой патриархальными формами. В наиболее тяжелом положении находились рабы — кулы.

Экономическая отсталость и сохранение родо-племенной организации были причинами раздробленности туркменских племен. Разрозненные и разобщенные, непрерывно враждовавшие между собой, они не могли отстоять свою независимость; многие из них попали в подчинение соседним феодальным государствам — Ирану, Хиве и Бухаре. Туркменские трудящиеся находились под двойным гнетом — феодально-клерикальной знати и чужеземных правителей. Ожесточенная борьба народа против завоевателей неизменно кончалась неудачей ввиду разобщенности племен и измены феодально-родовой знати, которая стремилась с помощью государств Среднего Востока усилить свою власть над народом.

Бесконечные феодальные войны и распри задерживали развитие туркменского общества. Единственным выходом из создавшегося положения было присоединение туркменских племен к России, с которой их все теснее и теснее соединяли издавна сложившиеся экономические связи. Туркменские отряды охраняли русские торговые караваны, шедшие вглубь Средней Азии. Русские товары продавались на базарах Мары (Мерв).

Господствующей идеологией в Туркмении того времени был ислам, ярым проповедником которого выступал Магрупи, автор военно-феодальной поэмы «Юсуп и Ахмет». Магрупи всячески восхвалял современную ему действительность, замазывая острые социальные противоречия, нищету и страдания угнетенного народа. Он откровенно призывал к грабительским походам. В противоположность этой господствующей идеологии феодальной знати в XVIII в. начала складываться в Туркмении передовая общественная мысль, ярким представителем которой был выдающийся мыслитель и поэт туркменского народа *Махтумкули* (род. ок. 1733 г.), известный под псевдонимом Фраги.

Сила и жизненность лучших произведений Махтумкули заключаются в том, что они отражали общественную жизнь того времени, быт, нравы, откликались на важнейшие события в жизни народа.

Многие произведения Махтумкули пронизаны идеей объединения разрозненных туркменских племен. Он призывал к прекращению межродовой и межплеменной розни, к борьбе

против иранских захватчиков, призывал быть преданным родине.

Его произведения проникнуты сочувствием, любовью к трудящимся и страстной ненавистью к их угнетателям — ханам и баям.

...Забит и нищ простой народ;
С живого шкуру бай дерет,
И сладу нет с ростовщиками.

В своих стихотворениях поэт изобличает социальное неравенство:

Иным золотой венец,
Иные нищи вконец...

Он подчеркивает рабское, бесправное положение бедняков:

Вот время! Взора ты не привлечешь,
Коль у тебя мешка с деньгой не будет...
Коль беден ты — не слышат слов твоих...

Обличение деспотизма и произвола феодально-байской и клерикальной верхушки пронизывает лучшие произведения Махтумкули. В этом проявляется также и народность творчества поэта. Он ввел в литературу простые народные формы стихосложения вместо тяжеловесных од придворных поэтов Востока. Из живой народной речи, пословиц и поговорок черпал Махтумкули материал для своих произведений.

В служении народу он видел смысл и цель своего поэтического творчества, своей жизни. Ему отдавал он весь свой талант, посвящал стихи и песни:

Соловью — цветник любимый,
Мне, Фраги,— народ родимый.
Стих мой скромный, стих гонимый
Правнук мой произнесет.

Обличая служителей религии, грабивших народ, Махтумкули тем не менее оставался в плену ислама.

Несмотря на стихийно-материалистические элементы, мировоззрение Махтумкули в целом было идеалистическим. Поэт не видел и не мог видеть путей и перспектив исторического развития общества.

В исторических условиях Туркмении XVIII в. еще не могли осуществиться передовые гуманистические стремления Махтумкули, его мечты о слиянии туркменских племен. Переживая трагедию своего народа, поэт глубоко страдал и нередко

впадал в пессимизм. Горьким чувством проникнуто его стихотворение «Люби свой край»:

> Махтумкули, ты не нашел лекарства
> От злобы мира и его коварства...

Гуманизм и патриотизм Махтумкули оказали большое влияние на туркменских мыслителей XIX в., например на Кемине, Зелили и др.

Конец XVIII в. и первые десятилетия XIX в. в Коканде, а позднее в Бухаре и Хиве ознаменовались развитием литературного движения, появились талантливые поэты и историки, но в области идеологии господствовали еще учения калама и суфиев-мистиков. В первой половине XIX в. общественная жизнь в Средней Азии характеризовалась дальнейшим усилением междоусобиц и разорительной борьбы ханов и беков, ростом безжалостной эксплуатации крестьян и ремесленников. Удерживая отжившую форму общественного порядка, правящие классы привели страну к глубокому упадку.

Во второй половине XIX в., в связи с присоединением Средней Азии к России, в общественно-политической и философской мысли народов Средней Азии произошли существенные изменения. Под влиянием революционно-демократических мыслителей русского народа в Средней Азии возникает движение просветителей, которые проповедовали принципы гуманизма, подвергали резкой критике феодально-деспотический строй, сочувственно относились к трудящимся массам.

Глава пятая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В РОССИИ В ПЕРИОД УСИЛЕНИЯ КРЕПОСТНИЧЕСТВА И ЗАРОЖДЕНИЯ КАПИТАЛИСТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

(конец XVII и первая половина XVIII в.)

1. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В РОССИИ КОНЦА XVII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

В XVII—XVIII вв. в рамках российского многонационального государства произошло окончательное слияние всех русских земель в единое целое.

«Только новый период русской истории (примерно с 17 века),— писал В. И. Ленин,— характеризуется действительно фактическим слиянием всех... областей, земель и княжеств в одно целое. Слияние это вызвано было не родовыми связями... и даже не их продолжением и обобщением: оно вызывалось усиливающимся обменом между областями, постепенно растущим товарным обращением, концентрированием небольших местных рынков в один всероссийский рынок» [1].

В недрах феодально-крепостнического общества росло товарное производство, зарождались новые экономические связи, возвышался класс торговцев. Рассматривая процесс слияния русских земель в единое целое в результате образования общероссийского рынка, В. И. Ленин указывал, что руководителями и хозяевами этого процесса были капиталисты-купцы, создание национальных связей было не чем иным, как созданием связей буржуазных.

Но дворяне-помещики продолжали быть экономически и политически господствующим классом, хотя их государство защищало и интересы класса торговцев. Феодальная абсолютистская монархия способствовала развитию торговли и мануфактурной промышленности.

Серьезную роль в развитии экономики и культуры России, в укреплении централизованного государства помещиков и торговцев сыграли реформы Петра I и его сторонников,

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 1, стр. 137.

осуществленные в первой четверти XVIII в. Эти реформы были направлены на развитие отечественной промышленности, внутренней и внешней торговли, на укрепление обороноспособности страны, на развитие науки и культуры.

Реформы Петра I, осуществлявшиеся при феодально-крепостническом строе в интересах эксплуататорских классов — помещиков и торговцев, не привели, да и не могли привести, к решительному преодолению экономической отсталости страны, ибо они не подрывали, а укрепляли крепостной строй, являвшийся первопричиной этой отсталости. Но они содействовали развитию техники и культуры, некоторому подъему экономики и усилению военного могущества России.

Раскрывая значение экономической политики Петра I, И. В. Сталин говорил: «Когда Пётр Великий, имея дело с более развитыми странами на Западе, лихорадочно строил заводы и фабрики для снабжения армии и усиления обороны страны, то это была своеобразная попытка выскочить из рамок отсталости. Вполне понятно, однако, что ни один из старых классов, ни феодальная аристократия, ни буржуазия, не мог разрешить задачу ликвидации отсталости нашей страны. Более того, эти классы не только не могли разрешить эту задачу, но они были неспособны даже поставить её, эту задачу, в сколько-нибудь удовлетворительной форме» [1].

С начала XVIII в. в России быстро растет число промышленных предприятий, в особенности дворянских и купеческих мануфактур. Некоторые мануфактуры насчитывали до тысячи рабочих и более. На Урале возникает новый промышленный район. Такие города, как Москва, Петербург, Тула, Иваново-Вознесенск, Архангельск, Екатеринбург, становятся важными промышленными центрами. В промышленности, развивавшейся главным образом на основе крепостного труда, частично начинает применяться и вольнонаемный труд. К началу 60-х годов XVIII в. из 38 тыс. рабочих, занятых в мануфактурах, 12,5 тыс. были уже вольнонаемными.

Наряду с расширением внутреннего рынка происходит дальнейшее развитие внешней торговли. Если в 1670-х годах ежегодное производство железа в России достигало лишь 200 тыс. пудов, то в 1720-х годах было выплавлено около 7 млн. пудов чугуна. В XVIII в. Россия экспортировала высококачественный уральский металл за границу.

В конце XVII и начале XVIII в. в России феодально-крепостнические производственные отношения еще давали некоторые возможности для развития производительных сил, хотя и начинали уже вступать в противоречие с новыми, развивающимися производительными силами.

[1] И. В. Сталин. Соч., т. 11, стр. 248—249.

Некоторые изменения в экономической жизни, вызванные ростом товарного производства, созданием всероссийского рынка и развитием буржуазных связей, потребовали соответствующих изменений надстройки. В абсолютистской монархии, защищающей интересы помещиков и торговцев, усиливается и усложняется чиновничье-бюрократический механизм. После безуспешных попыток поделить государственную власть с царем церковь подчиняется царскому самодержавию, становится «духовным ведомством», занятым идеологической обработкой «подданных» в интересах абсолютистского государства. Складывается могущественная Российская империя.

В первой половине XVIII в. значительно возросла роль России на международной арене. Россия обеспечила себе выход к Балтийскому морю, что позволило быстро расширить внешнюю торговлю страны. Блестящая победа русской армии в Полтавской битве (1709) показала всему миру мощь России и силу русского оружия. Международное значение России, сильно возросшее после Северной войны, еще более повысилось в дальнейшем благодаря успехам русской армии в войне с Пруссией.

Рост производительных сил страны и укрепление военной мощи Российской империи происходили за счет усиления крепостнической эксплуатации. Петр I и особенно его преемники широко раздавали населенные земли («имения») своим приближенным. В результате не только значительно увеличивались размеры дворянского землевладения, но и возрастало число крепостных.

Укрепляя дворянское землевладение и господствующую роль дворянства в стране, Петр I и в особенности его преемники расширили права дворян и отдали крестьян целиком во власть помещика. В своих имениях помещики стали заводить мануфактуры и фабрики, основанные на крепостном труде. Развитие торговли, вовлекавшее помещичье хозяйство в товарно-денежное обращение, приводило к еще большему усилению крепостнической эксплуатации. Десятки тысяч крестьян прикреплялись (приписывались) к казенным заводам.

Усиление крепостного гнета, рост налогового обложения, новые тяжелые повинности, возлагаемые на трудящееся население, значительно ухудшили положение народных масс и обострили классовую борьбу в стране. Усилилось бегство крестьян на Дон, участились случаи выступлений крестьян против помещиков. Центром народных движений в начале XVIII в. был юго-восток страны — районы Дона и Поволжья, где скопилось много беглых крестьян и «работных людей».

В 1705 г. вспыхнуло восстание солдат, «работных людей» и городской бедноты в Астрахани. Повстанцы овладели Астра-

ханью и рядом других городов на юго-востоке страны. Петр I отправил на усмирение восставших значительные военные силы. В марте 1706 г. царские войска подошли к Астрахани. После ожесточенного сопротивления восставшие принуждены были сдаться. Царское правительство жестоко расправилось с участниками восстания.

В 1707—1708 гг. разгорелось новое народное восстание на Дону и в Поволжье под руководством донского казака Кондратия Булавина, которое было самым мощным народным движением в начале XVIII в. Оно нашло отклик во многих других районах страны. Почти одновременно с булавинским восстанием в Поволжье происходили крупные восстания башкир, татар и удмуртов (1705—1711) в Приуралье.

Крестьянские восстания начала XVIII в., как это вообще свойственно крестьянским движениям, были стихийными, разрозненными, но они ослабляли устои феодально-крепостнической системы и в целом являлись прогрессивными.

Изменения в экономической и политической жизни России в первой половине XVIII в., обострение классовой борьбы в стране нашли свое отражение в области идеологии. Экономические и политические задачи, стоявшие перед страной, требовали создания технических, военных и научных кадров.

В первой трети XVIII в. организуется ряд школ и специальных учебных заведений, в которых обучались главным образом дети дворян. Так, в 1701 г. в Москве была открыта «Школа математических и навигационных наук», в которой преподавались не только узко специальные, но и общеобразовательные дисциплины. Были созданы Артиллерийская, Инженерная и Медицинская школы, учреждены так называемые «цифирные школы» для первоначального обучения дворянских детей (наряду с детьми дворян в этих школах учились и дети разночинцев) и епархиальные школы.

Огромным событием в развитии науки и культуры в России явилось основание в 1724 г. Академии наук, при которой в 1747 г. был открыт университет. Академия наук явилась центром новой, светской науки.

За первую четверть XVIII в. в России было издано больше книг, чем за два предшествующих столетия, вместе взятых. С 1703 г. начала выходить первая русская печатная газета «Ведомости». Вся светская литература начинает печататься новым, гражданским шрифтом.

В начале XVIII в. были организованы крупные географические и этнографические экспедиции (в Индию, на Камчатку и др.). Отправленная в 1720 г. экспедиция по Сибири широко исследовала значительный район страны. Ценным вкладом в географическую науку явилась карта Каспийского моря, кото-

рая была наиболее точной из всех европейских карт того времени.

В области естествознания Россия в этот период выдвинула таких видных ученых, как биолог И. И. Лепехин, астроном С. Я. Румовский, мореплаватель А. И. Чириков и др. В это же время из народных низов выдвигаются выдающиеся русские изобретатели, среди которых был И. И. Ползунов — автор первого парового двигателя, примененного в промышленности. Русская наука в первой половине XVIII в. благодаря трудам М. В. Ломоносова быстро выходит на передовые позиции в мировой науке.

Значительный шаг вперед сделали также русское искусство и русская художественная литература, освобождавшиеся от рамок церковно-религиозного мировоззрения.

К середине XVIII в. складывается новое литературное направление — русский классицизм, виднейшими представителями которого в это время были Кантемир, Ломоносов, Тредиаковский.

В развитии русской философской и общественно-политической мысли того времени ярко выражаются исторические потребности развития России, борьба за преодоление технико-экономической отсталости страны, идеологическая борьба различных классов и групп русского общества.

Феодальная аристократия, т. е. родовитая боярская знать, и стоявшие на ее стороне верхи церкви стремились сохранить в неприкосновенности патриархально-феодальные порядки, противодействовали преобразованиям. Их реакционное мировоззрение нашло свое выражение в проповедях патриарха Адриана, местоблюстителя патриаршего престола Стефана Яворского, в выступлениях так называемых «верховников», в рукописных сочинениях раскольнических начетчиков и т. д.

Значительная часть помещичьего класса — дворянства, права и привилегии которого при Петре I и его преемниках были оформлены и расширены, а также экономически растущий и пользовавшийся различными льготами класс торговцев поддерживали абсолютистскую монархию. Социально-политические и философские взгляды деятелей государства помещиков и торговцев были направлены на теоретическое обоснование петровских преобразований, против патриархальщины и застоя в русском обществе, против засилья церкви в идеологической жизни.

Российское купечество, из среды которого впоследствии в значительной мере рекрутировалась буржуазия в России, ни в тот исторический период, ни позднее не являлось революционным классом или хотя бы оппозиционной силой по отношению к дворянской монархии.

В этот период Россия выдвинула целую плеяду передовых мыслителей и общественных деятелей, сыгравших значительную роль в развитии отечественной науки, литературы, философии. Эти мыслители и деятели стремились к преодолению технико-экономической отсталости России, выступали поборниками развития культуры и просвещения в стране. Однако, будучи идеологами эксплуататорских классов — помещиков и торговцев, они в большинстве своем не являлись противниками крепостничества и феодально-абсолютистской монархии.

Угнетенное крепостное крестьянство, с которого помещики, торговцы и их государство драли три шкуры, часто стихийно поднималось на борьбу против своих непосредственных угнетателей. Но оно было забито веками крепостнического рабства, находилось в плену религиозной и царистской идеологии, лишено было доступа к науке и культуре и не могло еще противопоставить господствовавшей идеологии какую-либо оформленную систему философских и общественно-политических взглядов.

Исторические потребности преодоления технико-экономической отсталости страны, развития отечественной науки и культуры, укрепления Российской империи поставили в начале XVIII в. перед прогрессивной русской общественной и философской мыслью новые важные задачи. Первоочередной задачей было обоснование необходимости просвещения и свободного развития научных знаний, освобождение науки от церковно-религиозной опеки и засилья схоластики. Нужно было развенчать господствовавший религиозно-мистический предрассудок о «неисповедимости тайн» природы, поднять у передовых людей России уверенность в силе научного знания, в способности человека познать природные и исторические явления, привлечь внимание ученых к вопросам естествознания и истории.

Запросы развития науки требовали от передовой философской мысли в России теоретического обоснования опытного знания, выяснения роли наблюдения, опыта и научных гипотез в познании природы.

В области социологии перед философской мыслью стояла задача покончить с религиозным, мистическим, фаталистическим взглядом на общественную жизнь, развенчать теории о «божественном предопределении» исторических событий, показать мирской, земной характер государственной власти. Прогрессивная общественная мысль должна была выступить против реакционных теорий, идеализировавших прошлое и требовавших возврата к патриархальной старине.

В решении всех этих задач передовая русская общественная и философская мысль уже в первые десятилетия XVIII в.

достигла значительных успехов. Вершиной ее развития явилась деятельность великого Ломоносова, который впервые в России создал стройную материалистическую философскую систему и положил начало прочной материалистической традиции в русской философской и естественнонаучной мысли.

2. ФИЛОСОФСКАЯ И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В РОССИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII в.

В первой четверти XVIII в. выделяется группа талантливых мыслителей, ставивших своей целью теоретически обосновать реформы Петра I. Историческая обстановка того времени, условия классовой борьбы, в которых протекала их деятельность, определили классовую суть и ограниченность их взглядов. Все творчество поборников петровских преобразований пронизано двойственностью: пропагандисты знания и разума, они не поднялись до признания материализма; являясь часто противниками церковного засилья, они не доходили до атеизма; выступая защитниками «естественных прав» человека, они в то же время не протестовали против крепостничества и абсолютизма. Они ограничивались пропагандой знания, считая, что общественный прогресс находится в прямой зависимости от просвещения, а корнем всех общественных зол является невежество.

Первый из этих мыслителей *Феофан* (*Елеазар*) *Прокопович* (1681—1736) родился в Киеве, в семье мелкого торговца. Блестяще окончив Киевскую духовную академию, Прокопович продолжал свое образование в Риме. В Италии он проникся ненавистью к церковному ханжеству и в особенности к католическому мракобесию. Вернувшись около 1704 г. в Киев, Прокопович становится преподавателем духовной академии. Здесь он обратил на себя внимание Петра I. Царь выдвинул его в первые ряды церковной иерархии.

Прокопович был одним из образованнейших людей своего времени. Его библиотека насчитывала до 30 тыс. книг, в числе которых были сочинения Бэкона, Декарта, Гоббса и др. Он был горячим сторонником просвещения. Знания, пропагандируемые им, носили преимущественно светский характер. Сам он имел глубокие познания в области математики, защищал передовые теории Коперника и Галилея. Несмотря на свой архиерейский сан, он пытался оградить науку от засилья церковных догматов и возвысить светское знание. «Если,— писал он в «Богословии»,— ученики Коперника и другие ученые, защищающие движение земли, могут привести в доказательство своего мнения достоверные физические и математические доводы, то тексты св. писания, в которых говорится о движении солнца, не могут служить для них препятствием, ибо

эти тексты следует понимать не в буквальном, а в аллегорическом смысле».

В стихотворении, написанном по-латыни, Прокопович выразил свое высокое уважение к научному подвигу Галилея и резко осудил инквизиторов. «Тебе ли,— обращался он к римскому папе,— судить о светлых мыслях Галилея! Тебе ли обвинять в преступлениях проницательность ума, зоркого, как рысь? Должно быть, дрянной крот видит лучше рыси». «Его (Галилея) земля — истинная, твоя — ложная».

Прокопович неустанно боролся против алчной корысти, косности и невежества, варварской тупости духовенства. Он сравнивал епископов, разъезжавших со свитой по епархии, с татарским нашествием. Прокопович резко восставал против суеверий, в частности высмеивал почитание различных священных реликвий. Вполне последовательным было отрицание им претензий духовной власти на исключительное положение в государстве и на особую учительскую роль духовенства.

Стремление к развитию и расцвету России — таков постоянный стимул патриотической деятельности Прокоповича. Он прославляет Россию, «светлую, красную, сильную, другом любимую, врагам страшную» [1]. Пройдя через долголетние испытания Северной войны, говорил он, народ российский поднялся высоко «от гнушения в похвалу, от презрения, в страх, от немощи, в силу» [2]. Предателя Мазепу он называл «проклятым изменником», «ляхолюбцем», «извергом отечества».

Прокопович был защитником светского образования, свободы просвещения от церковной опеки. В «Письме» к профессорам Киевской духовной академии он обрушивается на софистику схоластов, занимающих учеников пустыми спорами, квазилогическими ухищрениями и искусственными проблемами. Но, воюя против особенно вопиющих сторон схоластики, он не преодолевает ее в целом, не создает своей цельной философской системы.

Философские воззрения Прокоповича характеризуются дуализмом. Он признает существование материального объективного мира и материальность телесной природы человека. Материя рассматривается им в механистическом плане, как имеющая широту, долготу, глубину и высоту. Эти взгляды сближают его с материалистами-механистами XVII в. Но в то же время он «доказывает» бытие божие аргументами о разумной целесообразности всего сущего, признает сотворение природы богом, бессмертие души.

Идеи, образовавшиеся при постижении внешних объектов, по Прокоповичу, делятся на простые и сложные. Суждение,

[1] Ф. Прокопович. Слова и речи, ч. I, 1760, стр. 115.
[2] Там же, ч. II, 1761, стр. 82.

утверждал он, добывается путем реального познания, а не откровения свыше. Суждение истинно, если оно согласуется со своим предметом, ложно — в случае несогласия. В этих положениях заметна материалистическая тенденция, пробивавшаяся в мировоззрении Прокоповича. Несмотря на идеалистическую основу, философские взгляды Прокоповича были относительно прогрессивными для своего времени. Они противостояли крайностям схоластики, а также примитивной догматике ортодоксальных церковников.

Социологические воззрения Прокоповича стоят на уровне передовых теорий эпохи. В их основе лежат типичные для XVIII в. идеи «естественного права» и «общественного договора». Он подходит к социологическим проблемам в первую очередь как рационалист, для которого решающую роль играют доводы здравого, естественного разума.

Государство, по Прокоповичу, имеет светский характер и основывается на воле народа. Народ, писал он, отказался от своей собственной воли и отдал ее монарху. Государственная власть возникает из общественного договора, «от первого в сем или оном народе согласия». Договор, в свою очередь, базируется на естественном разуме. Но в то же время, добавляет он, народная воля оформляется «не без смотрения божия».

Идеалом Прокоповича является так называемый «просвещенный абсолютизм», якобы воплощенный в империи Петра Великого. «Монократия» — единовластие во имя «общего блага» — противопоставляется им «вредительному многоначалию».

Идея общего блага, о которой писал Прокопович, целиком согласовывалась с его феодально-дворянской классовой позицией. Под общим благом фактически подразумевалось подчинение частных интересов отдельных дворян их общеклассовым интересам. Для угнетенных же крестьян, за счет которых жила абсолютная монархия, принцип общего блага означал беспрекословное послушание помещичьей власти, которая якобы являлась выразительницей «государственных интересов».

В многосторонней деятельности Прокоповича противоречиво сочетались энергичная борьба за проведение и укрепление прогрессивных реформ, забота о просвещении и распространении научных знаний с апологией абсолютизма, защитой крепостничества, с идеализмом и религиозными взглядами.

Прокоповичу приходилось отстаивать свои убеждения против различных противников. С ним сталкивался и вел полемику тверской епископ и член синода Феофилакт Лопатинский. Одним из наиболее видных противников Прокоповича был местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский — польский шляхтич, переселившийся на Украину и получивший образование в Киевском коллегиуме и иезуитских училищах.

в Польше. Яворский отстаивал мракобесные и схоластические взгляды средневековья. В начале своей карьеры он восхвалял Петра I, но затем постепенно перешел к глухой оппозиции по отношению к петровским реформам и сблизился с реакционной группировкой царевича Алексея.

Поводом к особенно ожесточенному столкновению Прокоповича и Яворского явилось нашумевшее дело о еретическом кружке известного лекаря *Дмитрия Евдокимовича Тверитинова*. Тверитинов происходил из тверских чернослободцев. Он воспринял традиции русских еретических сект XVI в. Членами его кружка были преимущественно зажиточные ремесленники. Тверитинов горячо сочувствовал петровским реформам, доказывая их необходимость доводами из священного писания в своеобразной интерпретации.

Тверитинов осуждал чествование «святых мощей», считая, что тело истлевает по смерти и не может воскреснуть, что святые спят непробудным сном и не слышат человеческих молитв; поклонение иконам он называл идолопоклонством, утверждая, что «икона только вап (т. е. краска.— *Ред.*) и доска без силы чудотворения»; он отрицал монашество, считая, что «монашеское девство не по разуму святых писаний держится», и т. п. [1].

Особого внимания заслуживает сенсуалистическое, ведущее к материализму обоснование процесса познания мира Тверитиновым. «А мне,— говорил он,— создатель мой бог дал чувства: зрение, нюхание, вкушение, осязание, ради разнания в вещах истины. И как де я то тело (речь идет о «таинстве» причащения.— *Ред.*) возьму в руки и посмотрю, покажет мне чувство зрения хлеб пшеничный, понюхаю — хлебом пахнет, стану есть — вкушением сдроблю, но и то являет мне хлеб же пшеничный. А откуда у вас за тело христово приемлется, того не ведаю. Также и кровь, по свидетельству данных мне чувств, является красное вино. А те чувства дал мне бог не на прелесть (прельщение), а для разнания истины, чтоб истину рассмотрять» [2].

Проповеди Тверитинова продолжались свыше десяти лет, пока против него не было возбуждено преследование (1712—1714).

Основанные на естественнонаучных представлениях, взгляды Тверитинова неизбежно вели к конфликту и с правоверной схоластикой, и с идеалистическим рационализмом. Против кружка Тверитинова выступил Стефан Яворский, обвинивший его в опаснейшей ереси.

---

[1] «Русский вестник», 1870, т. 89, № 9, стр. 17, 18.
[2] Там же, 1871, т. 93, № 3, стр. 437—438.

Видным деятелем той эпохи был крупный мыслитель и ученый *Василий Никитич Татищев* (1686—1750).

Деятельность Татищева поражает своей разносторонностью и кипучей энергией. Он был горным инженером и директором горнорудных заводов, артиллеристом и администратором, историком и философом. Татищев — автор первого горного устава, инициатор создания горных училищ и технических школ в России, автор серьезных и самостоятельных научных трудов по русской истории и географии.

Вся многосторонняя и энергичная деятельность Татищева характеризует его как убежденного патриота, стремившегося утвердить величие и славу России. Но его представления о величии и славе родины были, конечно, ограничены классовой позицией дворянина, апологета самодержавного государства помещиков и купцов.

Мировоззрение Татищева, проникнутое критическим, антибогословским и рационалистическим духом, чуждо схоластике и церковной ортодоксии. По словам современника, Татищев держался особого мнения в отношении религии, почему многие не считали его православным. Его не смущало возможное обвинение в том, что его философия не зависит от церковных догм, ибо, писал он, «я здесь не упоминаю о законах или учениях церковных, до которых мы не касаемся, но токмо о науках философских, которые мало то закона божия касаются» [1].

Татищев был хорошо знаком с произведениями передовых западноевропейских философов — Гоббса, Локка, Декарта, Бейля и других, но к учению их относился критически, а не догматически. Несомненное влияние на его мировоззрение оказало материалистическое естествознание.

Философские воззрения Татищева, обогащенные его большим практическим опытом, с наибольшей полнотой выявлены в «Разговоре двух приятелей о пользе наук и училищ». Центральная идея автора заключается в том, что в науке состоит «подлинное благополучие человека», ибо наука помогает человеку различать добро и зло, т. е. что «ему полезно и нужно, и что вредно и непотребно».

Татищев придерживался дуалистической точки зрения на мир. «...Науки,— писал он,— разделяются у философов по объявленным свойствам сугубо: душевное богословия и телесное философия» [2]. Сам Татищев, совершенно игнорируя богословие, занимался лишь тем, что касается «до мира телесного», т. е. природы и общества.

Мировоззрение Татищева носит деистический характер. Не

---

[1] В. Н. Татищев. Разговор о пользе наук и училищ, 1887, стр. 52.
[2] Там же, стр. 76.

раз в своих сочинениях он утверждал, что «все телесное» в природе якобы происходит от бога. Вместе с тем он считал, что религиозные положения могут быть признаны лишь в том случае, если они подтверждаются данными науки и философии. В «Разговоре о пользе наук и училищ» Татищев доказывает, что философия «не токмо полезна, но и нуждна. А запрещающие оную учить суть или самые невежды, и неведущие, в чем истинная философия состоит, или злоковарные некоторые церковнослужители и для утверждения их богопротивной власти и приобретения богатств вымыслили, чтобы народ был неученый и ни о коей истине рассуждать имущей, но слепо бы и раболепно их расказам и повелениям верили» [1].

В философских взглядах Татищева содержатся материалистические тенденции, например мысли о том, что существование всех тел природы причинно обусловлено «естественными законами», что знания о предметах складываются у человека в результате воздействия этих внешних предметов на органы чувств человека и т. д.

Чувственное познание Татищев относит к телу, а не к душе. Тело имеет пять чувств — зрение, слух, вкус, обоняние и ощущение. В душе же различаются ум и воля. Первое место он отдавал уму, который должен над волей властвовать.

Рассуждения о воле как источнике желаний и склонностей сопровождаются у Татищева обоснованием некоторых этических принципов, которые носят земной, светский характер и резко отграничены от религиозных норм. Автор не упускает при этом случая обрушиться на «пустосвятов» и «суеверных ханжей», которые по своей злой природе «и от доброго цветка яд приносить обыкли». Более же всего он обрушивается на католицизм, указывая, что архиепископы римские «большой труд к приведению и содержанию народов в темноте и суеверии прилагали» [2].

Первым основанием нравственности является, по Татищеву, врожденный «закон естественный». Первая заповедь естественной морали требует любить себя самого «с разумом». Поскольку человек нуждается для своего благополучия в помощи других людей, из любви разумной к себе вытекают добродетели и требования альтруизма, и наоборот: «От любви же нерассудной или самолюбия все злодеяния рождаются».

Из свойств человеческого ума и воли Татищев выводит особую важность и необходимость обучения, которое должно сообразоваться с возрастом человека. По аналогии с возрастом отдельного человека автор различает и периоды в развитии всего человечества.

[1] В. Н. Татищев. Разговор о пользе наук и училищ, стр. 58.
[2] Там же.

Решающим двигателем исторического процесса, по убеждению Татищева, является «всемирное умопросвещение». До открытия письменности человечество переживало период младенчества, далее, соответственно, юности, мужества и, наконец, после изобретения книгопечатания,— старости. За эту схему, в которой христианство отодвигалось на второй план, Татищева обвиняли в кощунстве.

Мысль о прямой зависимости прогресса от просвещения пронизывает и другие работы Татищева. Значительную опасность для просвещения представляют, по его мнению, церковный гнет и религиозные распри. Так, исторический упадок Испании он связывал непосредственно с засильем в ней духовенства, в частности с церковным контролем над печатью.

«...Умному до веры другого,— писал он,— ничто касается и ему равно лютор ли, кальвин ли, или язычник с ним в одном городе живет, или с ним торгуется...». В истории же, продолжает он, мы видим постоянные распри, происходящие «от попов для их корысти, а к тому от суеверных ханжей или несмысленных набожников».

Татищев был решительным врагом инквизиции, тормозившей развитие культуры. «...Колико сот человек,— писал он,— в Италии, Гишпании и Португалии чрез инквизицию каждогодно разоряют, мучат и умерщвляют токмо за то, что кто с папою не согласует...». Особенно отмечал он преследование людей высокого ума, людей науки: «...Коперникус за то что написал: земля около солнца, а месяц около земли ходит; Картезей (Декарт.— *Ред.*) за опровержение аристотелической философии и за учение, чтобы все сущими доказательствы, а не пустыми силлогизмы доводить...» [1].

Русский мыслитель выступил в защиту Эпикура, который многими оклеветан за то, что «поклонение идолам и на них надежду отвергал» и не приписывал богу сотворения мира.

Татищев требовал возможно большей свободы для науки, доказывая необходимость развития научных знаний для государства в целом и отдельных сословий в частности. Одни науки, указывал он, нужны дворянам, другие — купцам; крестьянам — элементарная грамота. Татищев советует учить грамоте всех крестьянских детей — как мальчиков, так и девочек.

Разъяснив необходимость науки и опасность для нее со стороны фанатиков и невежд, Татищев во второй части «Разговора» останавливается на классификации наук и на проблемах педагогического характера (обучение новым и древним языкам, характер школ и т. д.). Он делил науки на пять категорий: 1) нужные, 2) полезные, 3) щегольские или увеселяю-

[1] В. Н. Татищев. Разговор о пользе наук и училищ, стр. 49.

щие, 4) любопытные или тщетные и 5) вредительные — «иже зовутся волхвование, ворожбы или колдунство, и суть разных качеств». Мыслитель ожесточенно воевал со всевозможными лженауками, вроде астрологии и алхимии, имевшими в то время еще значительное число приверженцев в Западной Европе.

Татищев резко критиковал преподавание в Московской духовной академии за схоластическую пустоту, увлечение голой словесностью, забвение таких важнейших наук, как математика, физика и т. п. Он говорил, что любой аптекарский ученик в области этих наук знает больше, чем преподаватель академии. Оставив в стороне богословие и схоластику, Татищев стремился повернуть образование на прогрессивную, светскую дорогу.

В основе взглядов Татищева по социологическим вопросам лежит концепция «естественного закона». «Политика или мудрость гражданская,— писал он,— происходит из закона естественного» [1], присущего человеку от рождения.

В своих социологических построениях Татищев стоит значительно выше Прокоповича. Он совершенно игнорирует богословские соображения и исходит из требований «естественного разума». В этом ярко проявлялись его рационализм и свободомыслие.

Возникновение государства, по Татищеву, является результатом договора. В естественном состоянии человек стремится к своему благополучию, но так как к этому стремятся все люди, то возникают столкновения. Чтобы один другому «не повреждал», на естественное состояние должна быть наброшена узда — государственная власть. Как идеолог монархии, Татищев считал, что монарх должен «яко отец о чадех и господин дома, о приобретении всем пользы и покоя прилежать», а подданные должны «яко чада и раби, верные и покорные быть и все, не токмо повеление его, беспрекословно исполнять».

Вопрос о форме правления Татищев рекомендовал разрешать в зависимости от величины государства и его безопасности от соседей. Так, в России, по его мнению, необходима «просвещенная монархия». В идее «просвещенного абсолютизма» ясно выражалась классовая позиция передовых слоев русского дворянства начала XVIII в.

Татищев защищал свободу человека, основанную на законах природы. «Воля по естеству человеку толико нужна и полезна, что ни едино благополучие ей сравниться не может и ничто ей достойно есть...» [2]. Рабство есть плод насилия, а насилие права не создает. Однако, будучи идеологом помещиков,

[1] В. Н. Татищев. Разговор о пользе наук и училищ, стр. 135.
[2] Там же, стр. 139.

Татищев защищал крепостничество. Причины происхождения крепостничества он неправильно искал в свободном договоре. По его мнению, крестьянин, не имея возможности защищать себя собственными силами, добровольно передал свою волю помещику в обмен на покровительство последнего.

Татищев стоял за четкое разграничение сословий, за соблюдение «шляхетской чести», т. е. за сохранение дворянских привилегий: «Шляхтичь всякой по природе судия над своими холопи и рабами и крестьяны». В то же время Татищев выступал против боярского аристократического сепаратизма, настаивал на сопротивлении «затейке верховников», пытавшихся добиться власти при вступлении на престол Анны Иоанновны.

Патриот Татищев защищал русский язык от засилья иноземных элементов. Он отмечал исключительную гибкость и богатство русского языка, вполне достаточные для выражения любых научно-философских понятий. Вместе с тем Татищев пропагандировал изучение не только европейских языков, но также и языков народов Сибири и Крайнего Севера. У них «многое то есть, чего философы не знают». Все это не мешало, однако, царскому администратору Татищеву осуществлять политику угнетения «инородцев» и жестоко подавлять их восстания.

Антиох Дмитриевич Кантемир (1708—1744), сын молдавского господаря, получил образование в Московской духовной академии и гимназии Академии наук. Вторую половину своей недолгой жизни он провел в качестве посла России в Лондоне и Париже, где сблизился с передовыми мыслителями того времени. Здесь Кантемир перевел «Персидские письма» Монтескье, направленные против французского феодально-абсолютистского строя.

В 1729 г. Кантемир написал свою первую сатиру «К уму своему» («На хулящих учение»). Всего им было написано девять сатир, которые были напечатаны посмертно, в 1762 г.

Кантемир боролся за просвещение, знание, обличал невежество. Но наука для него не была самоцелью,— в ней он видел решающее орудие социального прогресса и достижения общественного блага. Мудрость, по его убеждению, есть способ «к вышшему восходу», зло же происходит из-за «невеж».

Наука ободрана́, в лоскутах обшита,
Изо всех почти домов с ругательством сбита,
Знаться с нею не хотят, бегут ее дружбы...[1]

Будучи горячим сторонником «партии реформ», он выдвинул на первый план принцип личной заслуги, плодотворной

[1] А. Д. Кантемир. Сочинения, письма и избранные переводы, т. I, 1867, стр. 20.

государственной службы, насмехался над боярами, кичащимися своей знатностью и родовитостью, и теми,

Кому в роде семь бояр случилось иметь
И две тысячи дворов за собой считает,
Хотя впрочем, ни читать, ни писать не знает[1].

Подобно Прокоповичу, Кантемир решительно противополагал новое косности и консерватизму. Он обрушивался в своих сатирах на реакционеров, мешавших прогрессу России.

Видное место в его сатирах занимают антиклерикальные выступления против невежественных пастырей душ — обскурантов-попов и архиереев, бездельников-чернецов.

Рациональное просвещение, а не чтение священного писания или жития святых является, по Кантемиру, основой морали, на которой непосредственно строится человеческое счастье и тем самым народное благополучие. Личное счастье через просвещение связано со всеобщим: «В общей я пользе собственную чаю».

В своих замечаниях по вопросам воспитания Кантемир подчеркивал значительную роль окружающей человека среды. Великий Белинский так оценивал Кантемирову сатиру «О воспитании»: «Эта сатира исполнена таких здравых, *гуманных* понятий о воспитании, что сто́яла бы и теперь быть напечатанною золотыми буквами...»[2].

Кантемир с особой любовью относился к позднему исследователю эпикуреизма — Горацию. Однако, воспринимая, хотя и непоследовательно, мораль эпикурейцев, он возражал против материализма великого античного философа.

В понимании социальных отношений Кантемир выдвигал на первый план вечный «естественный закон», считая, что его диктует природа и познает разум. Без естественного закона, пояснял он, «никакое сообщество устоять не может». В его общественно-политических взглядах сочетались проповедь просвещения и гуманности, с одной стороны, оправдание крепостничества и абсолютизма — с другой.

Так, во второй сатире — «На зависть и гордость дворян злонравных» — Кантемир призывает к гуманному обращению со слугами и мотивирует необходимость такого обращения тем, что слуга как человек не отличен от дворянина. Это, однако, не мешает ему признавать правомерной крепостную зависимость крестьян.

Кантемир перевел известное сочинение Фонтенеля «Раз-

---

[1] А. Д. Кантемир. Сочинения, письма и избранные переводы, т. I. стр. 21.

[2] В. Г. Белинский. Полное собрание сочинений, т. IX, 1910, стр. 196.

говоры о множестве миров», популяризировавшее учение Коперника — Галилея, и написал к нему предисловие и примечания. Следует сказать, что в первой четверти XVIII в. гелиоцентризм становится распространенной теорией в России и получает поддержку среди некоторой части образованного «светского» общества. В 1707 г. Василий Киприянов составил звездную карту, в которой система Коперника была представлена как равноправная другим. В 1717 и 1718 гг. в России появились работы, которые утверждали гелиоцентризм как единственно правильную картину мира.

Работа Кантемира сыграла немаловажную роль в пропаганде в России научных знаний и прогрессивного мировоззрения. Его предисловие и примечания к книге имеют вполне оригинальный характер. С полным основанием можно считать эту работу самостоятельным достижением отечественной научной мысли. Пропагандируя учение Коперника, работа в то же время давала одно из первых на русском языке изложений передовой для своего времени механистической концепции природы.

В своих примечаниях к книге Фонтенеля Кантемир дает много ценных для своего времени философских определений и способствует выработке русского философского языка. Так, он ввел в русскую терминологию выражения: «понятие», «материя», «наблюдение» и т. д.

Из древних философов Кантемир выше всех ставил Аристотеля. Философию же Пифагора он характеризовал как мистическую. «Философия его была горазд осумятна (путанна.— *Ред.*), для того что он склонен был к суеверию волшебства, к которому, как и к некоей непонятной арифметических числ силе, причину многих действ естественных приписывал...» [1].

С особой похвалой Кантемир отзывается о Декарте, говоря, что он «древнюю аристотельскую философию столько исправил, что его и ему потом следовавших трудами стали мы яснее разуметь тварь всю. В философии своей он доказательства употребляет математические, то есть, вероятные, и толкует всякие вещей действа ясно, или признает, что их причину не разумеет» [2].

Солидаризируясь с картезианским рационализмом, с его материалистически-механической физикой, приветствуя логичность декартовой аргументации, Кантемир в то же время разделяет и ряд слабостей французского дуалиста, например его идеалистическую концепцию свободы воли.

[1] А. Д. Кантемир. Сочинения, письма и избранные переводы, т. II, 1868, стр. 404, примечание.

[2] Там же, стр. 405, примечание.

Предисловие и примечания Кантемира к книге Фонтенеля вызвали ярость и переполох в стане обскурантов. В 1757 г. книга была признана «противной вере и нравственности». В докладе императрице Елизавете Петровне синод просил запретить высочайшим указом распространение книги и распорядиться отобрать те ее экземпляры, которые уже находились «во многих руках».

К последним годам заграничной жизни Кантемира, когда он уже был безнадежно болен, относятся его одиннадцать «Писем о природе и человеке». Во многих отношениях эти «Письма» являются шагом назад по сравнению с предисловием и примечаниями ко «Множеству миров». Он отступает от антибогословской позиции и старается доказать разумную целесообразность всего сущего, логически приводящую его к выводу: «Вся натура доказывает творца своего бесконечную премудрость». Заканчиваются «Письма» моральными сентенциями о недоверии к «фортуне» и о пользе умеренности.

Несомненно крупной заслугой Кантемира как мыслителя является и то, что он одним из первых в России, да и не только в России, ополчился против реакционно-мистической теории преформизма. Возражая преформистам, Кантемир писал: «Ежели возможно, что зародыши или семена в зверях и скоте за четыре тысячи лет (т. е. с момента сотворения якобы мира богом, как об этом учит библия.— *Ред.*) приуготовлены в бесконечные века, и одни от другого производят род свой, и всегда производить будут сии зародыши, которые должны иметь форму своего корпуса по роду и чрез основание возрастая, во чреве родиться, то еще наиболее сотворение оных непонятно, и всякого зверя основание требует непостижно премудрости и искусства. Хотя бы то и так (т. е. допустим, что преформисты правы.— *Ред.*), то надлежит первое, чтоб основание оного зверя в своей малейшей пропорции все внутренние и суптильные имело части; второе надобно, чтоб всякий зародыш имел, а те в себе также, чтоб в бесконечные роды плодиться было можно. Возможно ли умом постигнуть бесчисленное приготовление в одном зародыше толикого множества твари, и для того все сие не может мнение мое опровергнуть...» [1].

«Письма» Кантемира — один из первых русских оригинальных философских трактатов светского характера. Совершенно светский характер также имеют его сатиры. По выражению Белинского, Кантемир «свел поэзию с жизнью». Он явился основоположником реалистически-обличительного, сатирического направления в русской литературе.

Близкую к «ученой дружине» (Прокопович, Татищев)

[1] А. Д. Кантемир. Сочинения, письма и избранные переводы, т. II, 1868, стр. 404, примечание.

Петра I позицию занимал *Иван Тихонович Посошков* (ок. 1652—1726) — замечательный самоучка-экономист, представитель и идеолог класса купечества. Он был решительным сторонником насаждения в России мануфактур и торговли, горячо сочувствовал преобразовательной деятельности Петра I и понимал все связанные с нею трудности. Но, в отличие от представителей «ученой дружины», его воззрения носили антидворянский характер. В них ясно чувствуется критический дух по отношению к феодально-сословным привилегиям. Он пропагандировал необходимость экономических и административных преобразований, расходившихся с проектами дворянских идеологов «просвещенного абсолютизма».

По всей видимости, за резкую критику дворянских порядков и смелые проекты Посошков был посажен в Петропавловскую крепость, где и умер. Его «Книга о скудости и богатстве» находилась более 100 лет под запретом и была напечатана лишь в 1842 г.

«Книга о скудости и богатстве» русского «купецкого человека» Посошкова поражает высоким теоретическим уровнем. Она намного превосходит сочинения большинства тогдашних зарубежных экономистов и в некоторых вопросах предвосхищает значительно более поздние достижения политической экономии. Если зарубежные экономисты того времени были почти исключительно заняты вопросом организации торговли и привлечения в страну денежных средств, то Посошков поднимает ряд важнейших проблем социально-экономического и политического порядка, взаимно связывая их (проблемы крупного производства и цехового ремесла, внешней и внутренней торговли, вопросы о «природе» денег, о положении сословий в составе общества и о привлечении рабочей силы, вопросы военного дела, реорганизации суда и т. д.).

Большой интерес представляет сама исходная точка экономических взглядов Посошкова: «...Не то царственное богатство, еже в царской казне лежащия казны много..., но то самое царственное богатство, еже бы весь народ по мерностям своим богат был самыми домовыми внутренными своими богатствы...» [1].

Посошков развивает смелые и широкие планы экономических нововведений. Однако и он не восстает открыто против крепостничества. Признавая, что «крестьянское житие скудостно», он борется лишь за смягчение и «упорядочение» государством крепостного права, ратует против дикого насилия помещиков. Посошков утверждает, что крестьяне принадлежат государству (в конечном счете царю), а не отдельным помещикам.

[1] И. Т. Посошков. Книга о скудости и богатстве, 1951, стр. 13—14.

Помещики стригут крестьян «яко овцу до гола». Необходимо, призывает он, ограничить законом повинности крестьян в пользу помещиков; нельзя взыскивать с крестьян «сверх уреченного числа». Подати он предлагал взыскивать не по «душе», а по размерам земли и посева.

Идеал Посошкова — благоустроенная и просвещенная деревня. У него встречаются даже отдельные намеки на то, что крестьяне должны получить право собственности на землю.

Необходимо, по Посошкову, обязательное (даже принудительное) обучение грамоте крестьянских детей, «чтобы не было и в малой деревне без грамотного человека». Грамотность, утопически мечтал он, поможет, в частности, против насилия и произвола, творимого над крестьянами.

Посошков горой стоял за развитие отечественной промышленности, в особенности мануфактур. Из-за границы следует привозить оборудование, но не предметы потребления, которые следует делать дома; если они будут даже дороже, то деньги все же останутся в стране. Посошков придавал важное значение развитию внешней торговли, причем рекомендовал вывозить готовые продукты, а не сырье. Он защищал интересы отечественной индустрии и призывал государство охранять ее от иноземной конкуренции. Производство и торговлю он считал жизненным нервом государства. «Я чаю,— писал он,— что мочно нам на всю Еуропу полотен наготовить и перед их нынешнею ценою гораздо уступнее продавать им мочно» [1]. Он призывал поощрять рост металлургии, заводить государственные предприятия, частным предпринимателям давать ссуды.

Россия, правильно замечал Посошков, имеет огромные природные богатства, но они крайне мало исследованы. «...Я не знаю,— писал он,— чего бы у нас в Руси не сыскать, да [м]ы не знаем...». Видя экономическую отсталость страны, Посошков выступал за развитие производства и торговли в стране.

Посошков был сторонником классового мира между сословиями на основе самодержавной власти, стоящей якобы над классами. По его мнению, дворяне должны заниматься военной службой, за что получают в пользование земли с крестьянами. Он рекомендовал удалять с крупных государственных постов бездарных родовитых дворян, заменяя их людьми достойными не по своей знатности, а по своим способностям.

Большую роль в стране должно, по его мнению, играть купечество («царство воинством расширяется, а купечеством украшается»). Третьим необходимым сословием является крестьянство, занятое земледелием и кустарными промыслами. Над всеми сословиями стоит государство. Как бог всем светом

---

[1] И. Т. Посошков. Книга о скудости и богатстве, стр. 147—148.

владеет, так и царь в своем владении «судия и подобен он богу». Царь не только самодержавный правитель государства, но и верховный собственник всей земли и живущих на ней крестьян.

Не понимая классовой природы абсолютистского государства, Посошков рассчитывал при помощи этого государства достигнуть гражданского мира, экономического преуспеяния страны и «общего блага». Он наивно полагал, что все тяготы, которые должны нести различные сословия, могут и должны иметь своей единой целью общегосударственную пользу, царский интерес. Со своей же стороны царь, заботясь об общем благе, будет «яко великородных и военных, тако и купечество и крестьянство блюсти, дабы никто [в]о убожество не въходил, но вси бы по своей мерности изобилны были» [1]. Тогда наступят идиллические порядки: и богатые и бедные будут жить между собой в мире. Идеи Посошкова о социальной «гармонии» в государстве помещиков и торговцев были совершенно утопичны.

Экономические преобразования неотделимы для Посошкова от политических преобразований, затрагивающих, в первую очередь, правосудие. Он резко критикует неправедный суд, от которого в сильнейшей степени страдали купцы. Необходимо, убеждал Посошков, «суд устроити един, каков земледельцу, таков и купецкому человеку, убогому и богатому, таков и солдату, таков и афицеру» [2].

Для выработки основного закона — «Судебной книги» — Посошков рекомендовал создать «общесоветие». Необходимо, писал он, созвать «многонародный совет» с участием представителей от крестьян и солдат. Так идеолог класса торговцев противоречиво пытался объединить защиту абсолютизма с призывом прислушиваться к «голосу народа».

Много внимания Посошков уделял вопросам этики. Основой его этических заветов являются человеколюбие и взаимопомощь, глубокое уважение к личности и ее правам, идеи патриотизма. Серьезное значение, по его мнению, имеет воспитание уважения к женщине.

Считая праздность причиной всякого зла, Посошков высоко ценил труд.

В наставлениях Посошкова отчетливо слышен голос искреннего патриота и борца против иноземного засилия. В записке «О ратном поведении» он убеждал Петра I не доверяться слепо иноземцам. Он не верил в какие-либо врожденные преимущества иностранцев. «У наших... руских людей

---

[1] И. Т. Посошков. Книга о скудости и богатстве, стр. 183.

[2] Там же, стр. 52.

руки есть такие ж, что и у иноземцов... И иноземцы не с небеси пришли, но такие ж люди, яко и мы, всему тому навычка, да добрая росправа» [1]. Величайшим преступлением считал он измену родине.

Прокопович, Татищев, Кантемир и Посошков были видными прогрессивными русскими мыслителями первой половины XVIII в. Их творчество — значительный этап в истории передовой русской общественно-политической и философской мысли.

---

[1] И. Т. Посошков. Книга о скудости и богатстве, стр. 262.

Глава шестая

М. В. ЛОМОНОСОВ — ОСНОВОПОЛОЖНИК МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ПЕРЕДОВОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ В РОССИИ

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ М. В. ЛОМОНОСОВА

Михаил Васильевич Ломоносов (1711—1765) — великий ученый, основоположник материалистической философии в России, классик русской литературы, замечательный исследователь русского языка и истории русского народа. Гениальные исследования и теоретические обобщения Ломоносова составили эпоху в развитии как русской, так и мировой науки. Лучшие традиции и достижения творчества Ломоносова вошли в золотой фонд советской науки и культуры народов СССР и всего прогрессивного человечества.

Горячая любовь к своему народу, настойчивое стремление всячески содействовать экономическому и культурному прогрессу России отличали разностороннюю деятельность Ломоносова. Творчество великого ученого служило постоянным источником, из которого черпали много ценного передовые деятели науки и культуры последующих поколений России.

М. В. Ломоносов родился в семье рыбака-помора близ г. Холмогоры Архангельской губернии. Его детство и юность протекали среди населения прибрежных районов Белого моря. Архангельск в то время был самым большим русским портовым городом, через который шла торговля с Англией, Голландией и другими западными странами.

Уже с десятилетнего возраста Ломоносов помогал отцу в рыбной ловле. Знакомство с жизнью крестьян, рыболовов, мастеровых, купцов, духовенства, непосредственное участие в борьбе с суровой северной природой оставили в сознании юноши неизгладимый след.

Преодолевая большие трудности, Ломоносов овладевал знаниями. «Вратами своей учености» он называл славянскую грамматику М. Смотрицкого и арифметику Л. Магницкого.

В 1730 г. Ломоносов направился в Москву, где поступил в Славяно-греко-латинскую академию. Несмотря на тяжелые материальные условия, он настойчиво и целеустремленно изучал естественные науки, философию, литературу, историю. Большое значение для формирования его мировоззрения имели его тесные связи с народными массами, знание промышленности и ремесел.

В декабре 1735 г. Ломоносова вместе с группой других учеников направили в Петербург для продолжения обучения при Академии наук, а затем послали за границу.

Во время пребывания в Марбургском университете Ломоносов предпринял ряд самостоятельных исследований по вопросам физики и философии. Используя все ценное, Ломоносов критиковал идеализм в работах Лейбница и Вольфа. Он тщательно изучал работы западноевропейских философов, материалистов XVI—XVII вв. Наряду с физикой он основательно занимался химией. Внимание Ломоносова привлекали работы английского химика и физика Роберта Бойля.

В 1738 и 1739 гг. Ломоносов написал две студенческие работы, в которых изложил материалистические взгляды на строение вещества: «Работа по физике о превращении твердого тела в жидкое в зависимости от движения предсуществующей жидкости» и «Физическая диссертация о различии смешанных тел, состоящем в сцеплении корпускул...».

В «Физической диссертации» Ломоносов с позиций материализма рассматривал вопрос об атомном строении вещества, об основных свойствах мельчайших материальных частичек, о возможности познания явлений природы, противопоставляя свою точку зрения идеалистическому взгляду на природу.

Ломоносов всесторонне изучал состояние экономики и техники, культуры и науки Западной Европы.

Находясь за границей, Ломоносов внимательно следил за событиями, происходящими в России. Узнав о победе русской армии над турками, он написал «Оду на победу над турками и татарами и на взятие Хотина, 1739 года», прославляющую русские войска, восхваляющую мужество и героизм русских людей в их борьбе с внешними врагами.

В 1741 г. Ломоносов возвратился в Россию. С этого момента развертывается его самостоятельная плодотворная научная и общественная деятельность, направленная на процветание России, развитие отечественной науки и культуры. Выходец из народа, он всю свою жизнь был великим тружеником. Ему пришлось вести острую, напряженную борьбу против реакционеров за самостоятельное развитие русской науки, за

преодоление экономической и культурной отсталости России, за создание русских научных и культурных кадров.

В это время в Россию проникло немало иностранных проходимцев, особенно из Германии, которые подвизались в государственном аппарате, в военных и научных учреждениях, насаждая чуждые русскому народу нравы и традиции. Засилие иностранцев имело место в то время и в Петербургской академии наук.

Ломоносова — самого выдающегося ученого того времени — долго не признавали в императорской академии. Одним из врагов и преследователей Ломоносова был Шумахер, который проводил реакционную политику в академии и тормозил развитие передовой русской науки.

Только в 1745 г. Ломоносов был утвержден профессором химии. В тяжелых условиях протекала его работа в стенах академии. Реакционеры всячески препятствовали осуществлению великих начинаний русского ученого.

Выдающиеся исследования Ломоносова, осуществленные им в борьбе с многочисленными реакционерами, превратили Петербургскую академию в один из самых крупных мировых центров передовой научной мысли. Деятельность Ломоносова была в подлинном смысле энциклопедической. О необычайной широте его научного творчества свидетельствуют многочисленные законченные им научные работы, а также множество самых различных заметок и программ намечавшихся трудов и исследований.

Ломоносов утверждал, что свобода научных суждений служит успехам науки. «Всем известно, сколь значительны и быстры были успехи наук, достигнутые ими с тех пор, как сброшено ярмо рабства и его сменила свобода философии. Но нельзя не знать и того, что злоупотребление этой свободой причинило очень неприятные беды, количество которых было бы далеко не так велико, если бы большинство пишущих не превращало писание своих сочинений в ремесло и орудие для заработка средств к жизни, вместо того чтобы поставить себе целью строгое и правильное разыскание истины. Отсюда проистекает столько рискованных положений, столько странных систем, столько противоречивых мнений, столько отклонений и нелепостей, что науки уже давно задохлись бы под этой огромной грудой, если бы ученые объединения не направили своих совместных усилий на то, чтобы противостоять этой катастрофе» [1].

Благородный пример патриотической деятельности Ломоносова по изучению и использованию неисчислимых богатств

[1] М. В. Ломоносов. Полное собрание сочинений, т. 3, 1952, стр. 217.

России побуждал передовых людей трудиться на благо своего народа. Патриотические устремления великого сына русского народа весьма близки и дороги советским людям. С. М. Киров говорил:

«Еще Ломоносов в свое время звал на Север посмотреть, что там делается. Этот проницательный человек, который жил 200 лет тому назад, сокрушался: „По многим доказательствам заключаю, что и в северных земных недрах пространно и богато царствует натура, и искать оных сокровищ некому!“ „А металлы и минералы,— добавлял Ломоносов,— сами на двор не придут. Они требуют глаз и рук в своих поисках“. Я думаю, что все наши просвещенные организации, начиная с Академии наук, и все практические работники должны последовать совету Ломоносова и действительно глазами и руками прощупать все, что имеется в этом богатом и обширном крае» [1].

Ломоносов разработал программу изучения экономической географии России, чтобы дать полную картину состояния экономики и содействовать более эффективному использованию обильных природных богатств.

Борясь за развитие производительных сил своей родины, Ломоносов делал весьма важные выводы о единстве науки и практики. Он доводил научное исследование до практики. Ломоносов так оценивал, например, свои лабораторные работы по вопросу о цветах:

«В течение трех лет я был весь погружен в физико-химические испытания, касающиеся учения о цветах. И труд мой оказался не бесплодным, так как, кроме результатов, полученных мною при различных растворениях и осаждениях минералов, почти три тысячи опытов, сделанных для воспроизведения разных цветов в стеклах, дали не только огромный материал для истинной теории цветов, но и привели к тому, что я принялся за изготовление мозаик» [2].

Ломоносов мечтал о том, чтобы поставить науку на службу народу, подготовить для страны специалистов, способных активно участвовать в разрешении вопросов экономического и культурного развития России.

Подробно изучив изменения земной коры и ее слоев под воздействием естественных факторов, Ломоносов заложил основы геологии как науки об истории земли. Только спустя 70 лет, продолжая его идею, английский геолог Лайель подтвердил и обосновал новыми данными ломоносовские выводы о развитии земной коры. Но при этом Лайель несколько огрубил эту великую идею, придав ей односторонний вид и сведя ее к плоской эволюции.

---

[1] С. М. Киров. Избранные статьи и речи 1912—1934, 1939, стр. 475.
[2] М. В. Ломоносов. Соч., т. 8, 1948, стр. 157.

Ломоносов утверждал, что и минералы образовались естественным путем, что для выяснения сущности различий между минералами необходимо исследовать их естественную историю, показать естественные причины их возникновения.

Каменный уголь и нефть, говорил Ломоносов, имеют общий источник своего возникновения, а именно — растения. Последние в результате изменений, претерпеваемых ими в геологических напластованиях, превращаются в каменный уголь и нефть. «...Подземные тучные материи, как шифер, горное уголье, асфальт, каменное масло и янтарь... растениям свое происхождение долженствуют. Ибо камень шифер ничто иное есть, как чернозем, от согнития трав и листов рожденный, который в древние времена с плодоносных мест и из лесов смыт дождем, сел, как ил, на дно в озерах... Смолы и масла горные легкостию и смольною горестию о себе объявляют, что они того ж происхождения» [1].

Заслуживают серьезного внимания высказывания Ломоносова об изменениях климата и о влиянии этих изменений на живые организмы. Объясняя наличие в земных напластованиях северных районов России скелетов животных и остатков растений тропических стран, он решительно отвергал всякие религиозные басни, вроде той, что якобы во время так называемого всемирного потопа остатки растений и животных тропических районов были занесены водой на север. В противоположность этим вымыслам, ученый, опираясь на данные науки, утверждал, что в прошлом климат северных районов был тропическим, а охлаждение произошло вследствие изменения наклона земной оси по отношению к солнцу.

Ломоносов предвосхитил то, что было впоследствии обосновано геологией, астрономией и другими областями знаний о природе. Он писал: «...В северных краях в древние веки великие жары бывали, где слонам родиться и размножаться и другим животным, также и растениям, около экватора обыкновенным, держаться можно было, а потому и остатки их, здесь находящиеся, не могут показаться течению натуры противны» [2].

В процессе теоретического обобщения научных исследований природы Ломоносов высказал гениальные мысли о единстве природы. Он исходил из того, что химические, физические, геологические явления имеют общие причины, общие законы, а потому в той или иной степени взаимно связаны между собой, следовательно, и изучать их необходимо в связи.

---

[1] М. В. Ломоносов. Избранные философские произведения, 1950 стр. 317.

[2] Там же, стр. 430.

Ломоносов упрекал в однобокости химиков, не привлекавших на помощь физику и другие науки.

Доказывая единство физических и химических свойств тел, ученый одновременно ставил вопрос и о единстве всех тел в природе в целом, имея в виду прежде всего общие всем телам свойства и закономерности, а также механические взаимосвязи между ними. Так, исследуя сложные тела, он пришел к выводу, что их можно разделить на две категории — органические и неорганические. Между этими двумя категориями тел имеются единство и различие. Единство органических и неорганических тел Ломоносов видел в том, что они состоят из одних и тех же химических составных частей и подчиняются общим законам. Различия между органическими и неорганическими телами он видел в различных простейших типах связей, по преимуществу механических связей между частями тел.

Обобщая результаты изучения различных областей природы, Ломоносов выдвинул гениальное положение об изменении всех тел не только живой, но и «неживой» природы. «...Твердо помнить должно,— писал он,— что видимые телесные на земли вещи и весь мир не в таком состоянии были с начала от создания, как ныне находим, но великие происходили в нем перемены, что показывает история и древняя география, с нынешнею снесенная, и случающиеся в наши веки перемены земной поверхности» [1].

Исходя из идеи развития, Ломоносов впервые научно обоснованно пытался объяснить происхождение гор, минералов, каменного угля, нефти, изменения климата, растительных и животных организмов и т. д. На основе данных геологии он высказал гениальную мысль о возникновении морей и гор путем опускания верхних слоев земли в образующиеся в земле пустоты или путем их подъема в результате вулканической деятельности. Из своих геологических обобщений он старался одновременно сделать и практические выводы для металлургии.

В XVIII в. не было еще достаточных оснований для научного решения вопроса о горообразовании, так как не были известны закономерности геологических процессов, но заслугой Ломоносова было то, что он, опираясь на сумму знаний, накопленных человечеством, поставил перед учеными новую задачу, способствовал развитию геологической науки.

Движение, по Ломоносову, является общим свойством всех тел, от гигантских небесных светил до мельчайших материальных частичек — атомов, молекул, из которых состоят тела.

---

[1] М. В. Ломоносов. Избр. филос. произв., стр. 396.

При этом он рассматривал движение не только как одно из коренных свойств материи, но и как источник изменений, происходящих в материальных предметах. С полным основанием ученый считал, что «непрерывное образование и разрушение тел достаточно говорят о движении корпускул» [1]. В движении корпускул, подчиняющемся общим законам природы, он видел проявление единства живых и мертвых тел природы: «Корпускулы в живых и мертвых животных двигаются, в растениях живых и мертвых двигаются, также в минералах или неорганических телах,— следовательно во всем» [2].

Основу единства мира, по Ломоносову, составляет открытый им всеобщий закон сохранения материи и движения. Правда, он не мог последовательно проводить идею развития. В силу ограниченности естественнонаучных знаний того времени Ломоносов, как правило, оперировал понятием механической формы движения.

Ломоносов прокладывал новые пути научного познания в области химии, физики, геологии, астрономии, металлургии, географии и в других областях естествознания и техники. Он был одним из основателей русского литературного языка.

Тщательно изучая лучшие достижения представителей материалистической философии и естествознания различных стран, Ломоносов никогда слепо не следовал чужим взглядам, а критически относился к ним, самостоятельно перерабатывал и использовал то, что находил в них ценного для успешного решения научных проблем, для патриотической деятельности на благо своей родины. Главной же своей задачей он считал разработку новых, не решенных еще в науке проблем.

Ломоносов понимал, что слепое преклонение перед авторитетами препятствует развитию науки. Он справедливо полагал, что решающим в науке является не авторитет того или иного ученого, а правильность теоретических выводов, подтвержденных опытом, наблюдениями, жизнью. Ломоносов видел задачу настоящего мыслителя в том, чтобы использовать положительное содержание предшествующих философских учений и двигать науку вперед, подвергая критике антинаучное, устарелое.

В своих естественнонаучных исследованиях Ломоносов проводил линию философского материализма. Он призывал изучать природу такой, какова она есть, черпать знания только из природы, решительно отвергая идеалистическую философию.

Материя, по Ломоносову, это «то, из чего состоит тело и

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1. 1950, стр. 147.
[2] Там же, стр. 159.

от чего зависит его сущность» [1]. Отрицая идеалистические измышления о нематериальных силах, о духовной первопричине, он утверждал: «Все, что есть и происходит в телах, обусловливается сущностью и природою их» [2]. Все тела «состоят из материи и формы... последняя зависит от первой» [3].

Своими оригинальными научными исследованиями и материалистическими выводами по вопросу об атомно-молекулярном строении всех тел Ломоносов нанес серьезный удар по лейбницевской идеалистической монадологии, получившей в то время известное распространение среди русских ученых.

Оперируя по преимуществу данными механики земных масс и небесных тел, физики и химии своего времени, Ломоносов доказывал, что протяженность любого тела является его коренным неотъемлемым свойством.

Ломоносов выступил против широко распространенной среди ученых Европы теории о первичных и вторичных качествах, согласно которой объективно существуют лишь так называемые «первичные» качества (протяженность, фигура, тяжесть, инертность), а все другие качества (запах, цвет, вкус, звук и т. д.) якобы не имеют объективного существования и являются лишь субъективным порождением сознания человека. Подобное понимание вторичных качеств носило идеалистический характер и было использовано защитниками идеализма в борьбе против материализма, против передового естествознания.

Великий русский ученый решительно отстаивал и творчески развивал материалистическое положение о том, что не только первичные, но и вторичные качества существуют объективно, что они присущи самим телам природы. Различие между первичными и вторичными качествами он видел в том, что первые характерны для всех тел природы, а вторые отличают одни предметы от других. Вторичных, или, как он называл, частичных, качеств в природе огромное количество. «Как для цветов, так и для вкусов наблюдается почти бесконечное разнообразие...» [4].

Частичные (вторичные) качества связаны с общими, атрибутивными, зависят от последних.

Мысль о том, что изменение основных свойств предмета приводит к изменению и других его свойств, во многом правильна. Но Ломоносову не удалось в силу ограниченности и односторонности знаний того времени о природе дать решение вопроса о качественных изменениях в природе, а следователь-

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. I, стр. 173.
[2] Там же, стр. 179.
[3] Там же, стр. 107.
[4] Там же, т. 2, 1951, стр. 503.

но, и о взаимоотношении между основными и прочими свойствами материальных тел.

В теории познания Ломоносов вел решительную борьбу против идеалистов-агностиков, отрицавших возможность познания природы. Ученые, говорил он, должны неутомимо работать над раскрытием тайн природы, не боясь трудностей. «Испытание натуры трудно, ...однако приятно, полезно, свято. Чем больше таинства ее разум постигает, тем вящее увеселение чувствует сердце. Чем далее рачение наше в оной простирается, тем обильнее собирает плоды для потребностей житейских» [1].

Историю развития знаний Ломоносов рассматривал как постепенное раскрытие тайн природы. Одну из задач ученых он видел в том, чтобы усвоить накопленные знания и, опираясь на них, двигаться дальше.

Критикуя рационалистов, отрицавших роль опыта в познании природы, Ломоносов высказал замечательное для своего времени положение о необходимости исходить из опытного познания для последующих теоретических обобщений. «Мысленные рассуждения произведены бывают из надежных и много раз повторенных опытов» [2].

Ощущения, по Ломоносову, вызываются воздействием внешних предметов на органы чувств человека. Ощущение света и теплоты, говорил он, как «весьма очевидное изменение в органах чувств не может произойти без движения эфира» [3].

Ученый должен не только наблюдать, но и размышлять, уметь делать научные выводы. Для науки одних фактов, одной внешней характеристики отдельных тел недостаточно; кроме того, необходимо показать и объяснить причины, законы движения, изменения тел и т. д.

Чувственные восприятия и научные обобщения, подтвержденные опытом, дают, по Ломоносову, правильные представления о материальных предметах. «Идеями называются представления вещей или действий в уме нашем,— писал он,— например, мы имеем идею о часах, когда их самих или вид оных без них в уме изображаем...» [4].

Выдвигая и успешно решая новые проблемы естествознания, Ломоносов принимал активное участие в общественно-политической жизни страны. Его с полным правом следует считать одним из выдающихся русских просветителей, в деятельности которого имеются антикрепостнические тенденции, устремления. Зная хорошо жизнь русского народа, Ломоносов

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 317.
[2] Там же, т. 1, стр. 424.
[3] Там же, т. 3, стр. 287.
[4] Там же, т. 7, 1952, стр. 100.

настойчиво стремился к таким экономическим, политическим и культурным преобразованиям, которые улучшали бы положение народных масс.

Правда, у Ломоносова мы не находим идей насильственного уничтожения крепостной системы и монархического государства. Улучшение положения народных масс он считал возможным осуществить путем развития производительных сил, научных знаний и просвещения. В действительности же его основные требования, направленные на защиту интересов народных масс, становились в явное противоречие с крепостнической системой. Ломоносов стремился покончить с праздностью, поднять материальное благосостояние крепостного крестьянства, организовать народное просвещение, медицинское обслуживание народа, дать доступ в учебные заведения детям трудящихся и пр.

Ломоносов подвергал острой критике отдельные пороки помещичье-крепостнического строя в России. Он указывал на злоупотребления помещиков и духовенства по отношению к крестьянам, на тяжелые условия жизни трудящихся.

Он писал, что побеги крепостных «бывают более от помещичьих отягощений крестьянам и от солдатских наборов».

Выдающийся просветитель ратовал за преобразования, которые содействуют экономическому и культурному развитию страны. Он поддерживал мероприятия, направленные на развитие промышленности, земледелия, торговли, народного просвещения, на искоренение праздности. Непременным условием процветания России он считал ее политическую, экономическую и культурную самостоятельность. «Благополучие, слава и цветущее состояние государств,— писал он,— от трех источников происходит. Первое — от внутреннего покоя, безопасности и удовольствия подданных, второе — от победоносных действий против неприятеля, с заключением прибыточного и славного мира, третие — от взаимного сообщения внутренних избытков с отдаленными народами чрез купечество» [1].

Позиции Ломоносова в общественно-политических вопросах представители правящих классов царской России всячески извращали, пытаясь представить его защитником феодально-монархических порядков и произвола крепостников. Передовые деятели науки и культуры России боролись против извращения исторической роли Ломоносова.

Науку Ломоносов рассматривал как мощный рычаг в развитии экономики России, в подъеме материального благосостояния и культурного уровня народа. Именно поэтому он

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 6, 1952, стр. 421.

так настойчиво стремился широко популяризировать передовую науку в России.

Ломоносов высоко оценивал реформы первой половины XVIII в., которые содействовали развитию России, укреплению ее самостоятельности. В условиях, когда правящие круги царской России выступали против прогрессивных петровских реформ, их защита Ломоносовым и требование новых реформ, идущих в том же направлении, были прогрессивными.

Правда, он несколько преувеличивал роль Петра I и недостаточно показывал роль народа в экономическом и культурном развитии России. За это его впоследствии справедливо критиковали Добролюбов и другие революционные демократы.

Преодолевая многочисленные препятствия, чинимые реакционной придворной знатью, духовенством и иностранными проходимцами, Ломоносов вел настойчивую борьбу за просвещение широких кругов русского общества, за подготовку из представителей народа учителей, врачей и т. д. Он требовал демократизации российских учебных заведений и добивался доступа в гимназии людей из народа. По инициативе и при непосредственном участии Ломоносова в 1755 г. был создан Московский университет. Ломоносов одним из первых русских ученых начал читать лекции по естествознанию не на латинском, а на русском языке.

О первой лекции Ломоносова в «С.-Петербургских ведомостях» № 50 от 24 июня 1746 г. указывалось, что «Академии профессор Ломоносов начал о физике экспериментальной на российском языке публичные лекции читать» [1]. Он много сделал для пропаганды знаний по географии, минералогии, геологии своей страны.

Для распространения просвещения в России большое значение имела деятельность Ломоносова по развитию русского языка. В последние годы своей жизни он много занимался вопросами истории России и пропаганды исторических знаний среди народа.

Большое прогрессивное значение имела борьба Ломоносова против высшего духовенства, против засилия церкви. Замечательные научные открытия, новые естественнонаучные и философские обобщения великого русского ученого обосновывали и дальше развивали атеизм. Вся его деятельность приводила к подрыву устоев религии, ослабляла влияние церкви на народные массы. В своих произведениях он открыто высмеивал обрядность, религиозные праздники и т. д., клеймил попов, строивших свое благополучие на народном несчастии, обвинял их в насаждении невежества и распространении пьянства среди

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 595.

населения. Не случайно духовные крепостники преследовали ученого, травили его как одного из опасных своих врагов.

Выдающийся ученый был решительным сторонником полного освобождения науки от влияния религии. Религию он считал одним из основных препятствий, стоявших на пути развития наук о природе. Он едко высмеивал богословов, объясняющих явления природы при помощи псалтыря. В целях борьбы с религиозными и иными предрассудками Ломоносов считал необходимым широкое распространение научных знаний.

Все творчество Ломоносова было проникнуто пламенным патриотизмом. Он любил русский народ и был глубоко убежден в его великом будущем, решительно опровергал клеветнические измышления иностранных историков (Миллер, Шлецер и др.), а также русских реакционных дворянских историков, в корне извращавших историю русского народа, сеявших неверие в его творческие силы, отрицавших высокие качества русского народа и его историческую роль в развитии человечества.

«Народ российский,— писал он,— от времен, глубокою древностию сокровенных, до нынешнего веку толь многие видел в счастии своем перемены, что ежели кто междоусобные и отвне нанесенные войны рассудит, в великое удивление придет, что по толь многих разделениях, утеснениях и нестроениях не токмо не расточился, но и на высочайший степень величества, могущества и славы достигнул» [1].

Тщательно изучив памятники, архивные материалы по истории русского народа и других славянских народов, Ломоносов разоблачил реакционную сущность ложной норманской «теории» и доказал, что славяне с древнейших времен населяли территорию европейской части России. Возражая Миллеру, который искажал исторические документы, великий русский ученый утверждал: «Вторая из главных частей сея диссертации пишет о славенском народе, которого приход в здешние места поставляет господин Миллер весьма поздно, чему противное показывают славенские имена старинных городов российских, так что ежели славяне пришли в здешние земли в 4-м веке, то оные городы должны были иметь славенские имена прежде приходу славян в оные места, что отнюд быть не может. Что славенский народ был в нынешних российских пределах еще прежде рождества Христова, то неспоримо доказать можно» [2].

Эти исключительно правильные положения Ломоносова, подтвержденные последующим развитием передовой исторической науки, в том числе и археологическими исследования-

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 169.
[2] Там же, стр. 21—22.

ми, были направлены против лживых измышлений Миллера, что славяне якобы явились поздними пришельцами на нынешние русские земли и варяги будто бы «уже за много веков до Рюрика подчинили Россию своей власти».

Славяне, как показывает Ломоносов, уже в глубокой древности проявили себя людьми свободолюбивыми, храбрыми, предприимчивыми; «ненавидя римского ига и любя свою вольность, славяне искали оной в странах полунощных, которою единоплеменные их пользовались, в местах пространных, по великим полям, рекам и озерам» [1].

Будучи пламенным борцом за самостоятельное, творческое развитие передовой отечественной науки, Ломоносов в самой категорической форме выражал протест против недооценки русских ученых, которых реакционеры считали лишь эпигонами и продолжателями западноевропейских мыслителей.

Всю жизнь Ломоносов как великий патриот вел борьбу за передовую русскую науку и культуру. При этом в противоположность реакционерам, разжигавшим рознь и вражду между народами, он с величайшим уважением относился к передовым деятелям других народов России, народов других стран. Его открытая и решительная борьба против врагов передовой русской науки и культуры имела международное значение, содействовала укреплению связей между передовыми деятелями науки и культуры различных народов. Критика Ломоносовым раболепия перед иностранщиной и шовинистических взглядов правящих кругов дворянства и духовенства оказала большое влияние на последующие поколения передовых русских людей.

Лучшие люди России — писатели, ученые и философы, имена которых составляют славу русского народа,— учились у Ломоносова, ибо его творчество было, по образному выражению Пушкина, первым нашим университетом. Великий русский мыслитель и революционный демократ Белинский, характеризуя роль Ломоносова, писал: «...Вдруг... на берегах Ледовитого моря, подобно северному сиянию, блеснул *Ломоносов*. Ослепительно и прекрасно было это явление! Оно доказало собой, что человек есть человек во всяком состоянии и во всяком климате, что гений умеет торжествовать над всеми препятствиями, какие ни противопоставляет ему враждебная судьба, что, наконец, русский способен ко всему великому и прекрасному... С *Ломоносова* начинается наша литература; он был ее отцом и пестуном...» [2]. Добролюбов справедливо отмечал, что «Ломоносов много сделал для успехов науки в России: он положил основание русскому естествоведению, он

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., стр. 190.

[2] В. Г. Белинский. Полное собрание сочинений, т. 1, 1900, стр. 330—331.

первый составил довольно стройную систему науки о языке...» [1]. Чернышевский видел в Ломоносове одного из величайших ученых, прокладывавших новые пути науке. «Ломоносов страстно любил науку,— писал он,— но думал и заботился исключительно о том, что́ нужно было для блага его родины. Он хотел служить не чистой науке, а только отечеству» [2].

Лучшие мысли Ломоносова о могуществе и независимости России, о ее процветании, об улучшении материального благосостояния и культурного уровня народа, об использовании огромных природных богатств могли воплотиться в жизнь только в условиях советского общественного строя.

2. ТВОРЧЕСКОЕ ВЛИЯНИЕ ФИЛОСОФСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА НА ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЕ ОТКРЫТИЯ М. В. ЛОМОНОСОВА

Михаил Васильевич Ломоносов был основателем не только русской материалистической философии, но и передового направления естествознания того времени. В области естествознания, подобно тому как и в области русской передовой философской мысли, от Ломоносова берет свое начало та «солидная материалистическая традиция» [3], о которой писал В. И. Ленин.

При анализе научного творчества Ломоносова встает следующий вопрос: как был связан материализм Ломоносова с его естественнонаучными исследованиями, какое влияние оказали его философские взгляды на открытия, сделанные им в области физики и химии. Это — вопрос о том, в чем проявился новаторский, творческий характер философского материализма в трудах Ломоносова. Важность этого вопроса объясняется тем, что Ломоносов был прежде всего естествоиспытателем, и его материалистические философские взгляды, будучи неразрывно связаны с его естественнонаучными работами, находили свое выражение как раз в этих его работах.

Для истории науки особенно важно то, что последние два века развития естествознания дают исключительно богатый материал для правильной исторической оценки научных идей и открытий Ломоносова, получивших многочисленные подтверждения и развитых далее в целом ряде позднейших учений и открытий. Тем самым история современного естествознания позволяет проследить и показать конкретно, какой поистине

---

[1] Н. А. Добролюбов. Полное собрание сочинений в шести томах, т. 1, 1934, стр. 229.

[2] Н. Г. Чернышевский. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, 1947, стр. 137.

[3] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 201—202.

громадной творческой силой обладал материализм Ломоносова в области естествознания.

О теоретическом уровне естествознания в середине XVIII века. Расцвет научной деятельности Ломоносова падает на вторую треть XVIII в. К началу 40-х годов XVIII в. Ломоносов закончил свое образование; в 1741 г. он выступил со своей первой самостоятельной научной работой «Элементы математической химии» (оставшейся неопубликованной при жизни Ломоносова). На 40-е годы приходится наибольшее число трудов Ломоносова по физике и химии, имеющих огромный интерес в философском отношении, поскольку в них основные положения философского материализма не только высказываются и формулируются, но и творчески применяются к решению важнейших проблем физико-химических наук.

Задача науки состоит в том, чтобы открыть и изучить причины изучаемых явлений, найти их объективные законы, раскрыть их сущность. В середине XVIII в. естествоиспытатели не могли еще успешно решать такого рода задачи в области химии и физики (кроме механики). В лучшем случае они ограничивались тем, что находили здесь новые факты и описывали их. Не будучи в силах научно объяснить наблюдаемые факты, ученые, мыслившие эмпирически, придумывали всякого рода мнимые причины. Так, например, на вопрос — почему дерево плавает? — они глубокомысленно отвечали: потому, что оно обладает плавательной силой. Ясно, что это была только видимость объяснения, пустая тавтология: то, что требовалось объяснить, повторялось другими словами в виде объяснения. Таково же было происхождение понятий «флогистон» и «теплород».

Отсутствие идеи развития в естествознании того времени не давало возможности ответить на вопрос, откуда взялись все существующие формы и виды живой и «неживой» природы.

Не умея объяснить возникновение движения планет по их орбитам вокруг солнца, Ньютон прибег к идеалистическому и метафизическому представлению о так называемом первоначальном толчке, который якобы был сообщен планетам богом. Не умея объяснить происхождение видов растений и животных, естествоиспытатели того времени также обычно ссылались на бога.

Все это свидетельствовало о слабости теоретического мышления у большинства тогдашних естествоиспытателей — современников Ломоносова, об их эмпиризме, об их неумении находить реальные причины происходящих в природе процессов (кроме чисто механических), о том, что наука того времени еще крепко увязала в теологии. Из естественных наук более

или менее полное развитие получила тогда только одна механика (земная и небесная). Химия в середине XVIII в. находилась еще в стадии становления. Изучение химических элементов — этого главного предмета химии — только еще начиналось; к тому же химики неправильно считали реальные химические элементы не элементами, а сложными веществами, в состав которых будто бы входит мифический флогистон. За элементы, кроме флогистона, или материи огня, принимались еще вода, земля и воздух. О том, что воздух имеет сложный состав, тогда еще не знали; не ясна была и его роль при горении.

Сейчас ни одна химическая лаборатория не обходится без аналитических весов. При помощи взвешивания химики проверяют и изучают ход химических реакций. 200 лет тому назад многие химики считали, что возиться с весами — это не дело настоящих ученых. В этом пренебрежении количественной стороной химических явлений отразился общий низкий уровень химии первой половины XVIII в., которая резко отставала от запросов практики того времени.

Не лучше обстояло дело и с физикой, где господствовали представления о «силах» и флюидах, например о тепловой жидкости, или теплороде. Подобные взгляды были типичны для метафизического естествознания того времени.

В силу этого господствующее положение в науке занимала тогда механика; она придавала специфический *механистический* характер не только естествознанию, но и материализму XVIII в. Но было бы неправильно, неисторично расценивать эту особенность естествознания и материализма XVIII в. с отрицательной стороны, как это делается, и совершенно справедливо, по отношению к современному механицизму. Для *того времени*, по сравнению с предшествующей схоластикой и псевдонаучными, фантастическими воззрениями, подобными алхимическим учениям, механическое естествознание и механический материализм XVIII в. представляли собой огромный шаг вперед.

Великие достижения в области механики — земной и небесной — были сделаны предшественниками Ломоносова — Николаем Коперником (Польша), Иоганном Кеплером (Германия), Галилео Галилеем (Италия), Ренэ Декартом (Франция), Исааком Ньютоном (Англия), а в области химии — Робертом Бойлем (Англия). Ломоносов опирался на достижения своих предшественников и развивал дальше многие научные идеи, заложенные в их трудах (идеи атомистического строения материи, сохранения количества движения и др.).

Механистический характер естествознания XVIII в. не мог не наложить своего отпечатка на конкретные теоретические

воззрения Ломоносова, обусловив этим историческую ограниченность естественнонаучных воззрений Ломоносова; таковы были его воззрения на характер и формы движения материи, которые Ломоносов, следуя господствовавшим тогда представлениям, стремился представить прежде всего как разновидность механического движения; таковы были его воззрения на характер связей между мельчайшими частицами тел, которые он, также в духе тогдашних представлений, стремился истолковать как механические сцепления, подобные взаимным сцеплениям зубчатых колесиков, и т. д.

Но если в своих конкретных теоретических взглядах на те или иные физико-химические явления Ломоносов нередко прибегал к упрощенным механическим моделям и аналогиям, то в своих общих воззрениях на материю и движение, на их взаимную связь, на их виды и формы Ломоносов несомненно выходил уже за рамки ограниченных, чисто механистических взглядов. Общая тенденция творчества Ломоносова заключалась в том, чтобы вырваться из узких рамок метафизических представлений XVIII в., проникнуть теоретической мыслью в глубокую сущность изучаемых явлений, но так, чтобы эту их сущность по возможности объяснить и представить с помощью механических аналогий и моделей.

Как гигантский утес, вознесся Ломоносов над узким эмпирическим и метафизическим кругозором большинства своих современников, находившихся во многом в плену теологии и телеологии. Ломоносов смотрел далеко вперед, через многие десятилетия и даже века и наметил основы программы последующего развития естествознания. Достиг Ломоносов этого как благодаря своей экспериментальной работе, которую он проводил в первой химической лаборатории, организованной им самим, так и особенно благодаря своему теоретическому мышлению, которое помогало ему находить или предугадывать истину, несмотря на крайнюю скудость, недостаточность, а порою и неточность фактических данных. Умение видеть истину даже через обманчивую призму запутанных и неточных данных является одним из признаков гения. И если Ломоносову, в силу крайней слабости развития экспериментального метода, часто нехватало опытного материала для обоснования и проверки своих теоретических предположений и выводов, то он всегда с непревзойденным мастерством намечал для своих будущих опытов такой именно путь, который был самым верным и вместе с тем самым коротким для достижения намеченной цели.

В смелом искании истины руководящим началом служила Ломоносову материалистическая философия. Она была для него на деле подлинным компасом, указывающим верный путь

к открытию нового, неизвестного, к познанию скрытых от глаз наблюдателя законов природы, причин ее явлений, для познания которых недостаточно было одного лишь эмпирического мышления, но требовалось теоретическое, философское мышление. Таким мышлением и обладал Ломоносов.

Общим, исходным, руководящим началом всех научных исследований служили Ломоносову материалистическое понимание природы, глубокая уверенность в том, что каждое явление природы имеет свои естественные, материальные причины и что ничего чудесного, ничего лежащего вне самой природы не существует. Надо искать и находить естественные причины явлений, и тогда это — наука. Стать же на религиозную точку зрения, объявив, что природа создана богом, духом, значит прийти в противоречие с наукой.

Ломоносов убежденно, решительно, смело боролся всю жизнь за материалистическую науку против идеалистических взглядов на мир. Его программное заявление на этот счет гласит: «Итак, напрасно многие думают, что все, как видим, сначала творцом создано; будто не токмо горы, долы и воды, но и разные роды минералов произошли вместе со всем светом; и потому-де ненадобно исследовать причин, для чего они внутренними свойствами и положением мест разнятся. Таковые рассуждения весьма вредны приращению всех наук, следовательно, и натуральному знанию шара земного, а особливо искусству рудного дела, хотя оным умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: *бог так сотворил*, и сие дая в ответ вместо всех причин» [1].

Это материалистическое положение Ломоносова диаметрально противоположно религиозно-идеалистической точке зрения, для которой ссылка на сверхъестественные силы, на божественное начало заменяет необходимость отыскания действительных причин явлений природы и тем самым делает ненужным подлинное научное познание, изучение явлений природы. Чрезвычайно важно проследить то, какими путями шел Ломоносов в раскрытии конкретных причин изучавшихся им физических и химических явлений и как ему в этом помогала материалистическая философия.

Направляющее влияние материализма в открытии закона сохранения вещества. Основой материалистической философии служит, как известно, признание первичности материи. Материя есть начало всех начал. Над ней нет и не может быть никаких «сверхъестественных сил», никаких потусторонних, «божественных источников», которые могли бы творить материю, т. е. природу, из ничего или

[1] М. В. Ломоносов. Избр. филос. произв., стр. 397.

уничтожать ее. Значит, материя вечна, несотворима и неразрушима. Это положение было выдвинуто еще древними материалистами. В своей философской поэме «О природе вещей» Лукреций Кар, писал:

> ...вещам невозможно
> Из ничего возникать и, родившись, в ничто обращаться...[1].

Ломоносов читал поэму Лукреция; он цитировал ее в своих заметках. Но есть разница между чисто философским положением, что из ничего ничто не возникает, и естественнонаучным доказательством этого положения. Философия выдвинула это положение в общей форме; естествознание должно было доказать его экспериментально, претворив его в формулировку определенного физического закона, который можно совершенно конкретно количественно проверить на опыте. Поэтому для материалиста-химика, каким был Ломоносов, философское положение о неуничтожаемости и несотворимости материи явилось прямым указанием на то, в каком направлении необходимо проводить научные изыскания: перед ним встала задача — найти пути и средства для того, чтобы развить это основное положение материализма в виде фундаментального химического закона природы, а затем доказать его химическими опытами.

В 1748 г. в письме к Эйлеру Ломоносов изложил открытый им закон сохранения материи и движения и дал формулировку этого основного закона природы.

Ломоносов писал: «...Все встречающиеся в природе изменения происходят так, что если к чему-либо нечто прибавилось, то это отнимается у чего-то другого. Так, сколько материи прибавляется какому-либо телу, столько же теряется у другого, сколько часов я затрачиваю на сон, столько же отнимаю от бодрствования, и т. д.»[2].

Здесь ясно выражена мысль, что если часть материи или часть вещества от одного тела переходит к другому, то сумма веществ в обоих телах сохраняется так же, как сохраняется сумма часов в сутках независимо от того, сколько из них отдано сну, а сколько бодрствованию. В этом и состоит основной закон химической науки, закон сохранения вещества. Совершенно ясна в данном случае направляющая, творческая роль материалистической философии: общее положение о сохранении материи послужило основой и отправным пунктом того, чтобы открыть конкретный естественнонаучный закон — закон сохранения вещества. Если материя сохраняется вообще, то она сохраняется и в каждом конкретном случае, когда дело

---

[1] Лукреций. О природе вещей, 1945, стр. 21.
[2] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 183—185.

касается двух тел, передающих друг другу часть своего вещества.

После того, как данный закон был сформулирован в качестве конкретного естественнонаучного, а не только чисто философского положения, для Ломоносова открылась возможность его опытной проверки и доказательства на практике. Спрашивалось: при каких процессах природы одно тело отдает часть своего вещества другому телу? Очевидно, при химических процессах. Следовательно, их изучение должно явиться практическим критерием для проверки открытого закона.

Как раз в том же 1748 г. в только что открытой химической лаборатории Ломоносов много занимается различными химическими опытами. Но проверка закона требует выяснения количественной стороны превращения вещества: сколько от одного отнимется, столько к другому прибавится. Следовательно, надо было ответить на вопрос, какое количество вещества взято и какое осталось. Сделать это тогда можно было только при помощи весов. И вот Ломоносов смело ломает ложную традицию, выражавшуюся в недооценке химиками весовых измерений, и вводит весы в лабораторную практику как важнейшее средство химического исследования.

Если до Ломоносова весы употреблялись химиками только эпизодически, от случая к случаю, то с 1748 г. весовые измерения благодаря Ломоносову, становятся систематическим приемом химического исследования. Это значит, что Ломоносов стал родоначальником количественной химии, основанной на применении количественного химического анализа. Спустя несколько лет Джозеф Блэк (Англия), применяя весовой анализ углекислых солей, открывает углекислый газ и закладывает основы пневматической (газовой) химии.

С помощью весов Ломоносову удалось решить поставленную задачу. Восемь лет подряд он исследует различные вещества и их превращения и, наконец, останавливается на обжигании металлов. Почти за сто лет до этого Роберт Бойль обжигал в запаянном сосуде кусочки свинца. После этого он разбивал сосуд и взвешивал образовавшиеся продукты обжига. Следовательно, Бойля интересовал вопрос о том, меняется ли при обжиге вес одного из компонентов системы (металла), а не всей системы в целом (запаянный сосуд с заключенными в нем металлом и воздухом). Оказывалось, что вес металла при его переходе в окалину увеличивался. Отсюда Бойль, исходивший из принципа сохранения материи, делал неверный вывод, будто материя огня (будущий флогистон) проникает через поры сосуда и присоединяется к свинцу.

Ломоносов повторил этот опыт, но с одним существенным изменением: он не разбивал запаянного сосуда, в котором на-

ходился прокаливаемый свинец, а взвешивал сосуд целиком, в запаянном виде, до и после прокалки. В отчете Ломоносова о творческой деятельности за 1756 г. сказано: «Между разными химическими опытами, которых журнал на 13 листах, деланы опыты в заплавленных накрепко стеклянных сосудах, чтобы исследовать: прибывает ли вес металлов от чистого жару. Оными опытами нашлось, что славного Роберта Бойля мнение ложно, ибо без пропущения внешнего воздуха вес сожженного металла остается в одной мере» [1].

Совершенно ясно, что самый характер этого опыта был продиктован теми целями, которые стояли перед Ломоносовым: проверить, сохраняется ли вес, но не у одного из веществ, участвовавших в химической реакции (в данном случае — свинца), а у всех веществ вместе, т. е. их суммарный вес. При обжиге часть газообразного вещества (воздуха), заключенного внутри сосуда, присоединяется к металлу. Но общая сумма вещества в системе не меняется, остается «в одной мере», и это можно обнаружить, если не давать внешнему воздуху входить в сосуд.

Таким образом, основной количественный закон химии — закон сохранения вещества, тесно связанный с общим положением материалистической философии, был проверен практически и доказан экспериментально и тем самым утвержден в науке. Ныне этот закон носит имя Ломоносова.

Четыре года спустя, в 1760 г., Ломоносов впервые опубликовал открытый им закон в диссертации, озаглавленной «Рассуждения о твердости и жидкости тел». Из этой диссертации, реферат которой был помещен в парижских «Типографских анналах», о законе Ломоносова могли узнать иностранные химики. Это открытие иногда приписывается Лавуазье, хотя сам Лавуазье никогда не претендовал на него, считая принцип сохранения материи общепризнанным. К тому же Лавуазье шел иным путем, отличным от того, каким шел Ломоносов.

Открытие закона сохранения движения в связи с законом сохранения вещества. Положение материализма, гласящее, что ничто из ничего не создается, касается не только материи, но и движения. Только распространяя его на движение, можно лишить опоры идеалистический и религиозный взгляд на мир как на продукт божественного творения. Грубый, метафизический материализм не мог этого достичь. Он изображал материю в виде мертвой массы, лишенной внутренней активности. В таком случае следовало признать, что свою активность материя может получить

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 563.

только извне и что движение может твориться богом, который заводит «мировые часы». Вот почему последовательно материалистический взгляд на природу требует признания не только сохранения материи, но и сохранения движения.

Ньютон в своей механике представлял материю и движение раздельно; материя, лишенная собственного движения, была истолкована как механическая масса; источник же движения был перенесен вовне и превращен в некую «силу», которая действует на тела извне. Понимаемое таким образом движение не обладает, по Ньютону, признаком сохраняемости: оно может возникать из ничего и исчезать, превращаясь в ничто. При общем материалистическом взгляде Ньютона на мир его отказ от признания сохраняемости движения был проявлением непоследовательности его материализма, определенной уступкой идеализму.

Ломоносов занимал по этому вопросу материалистическую позицию. Он признавал неуничтожаемость и несотворимость движения, отвергая ньютоновское представление о надматериальных источниках движения и вообще о так называемых «силах». В том же письме к Эйлеру в 1748 г. Ломоносов говорил о принципе сохранения, как о всеобщем законе природы. «Так как это всеобщий закон природы,— писал Ломоносов,— то он распространяется и на правила движения: тело, которое своим толчком возбуждает другое к движению, столько же теряет от своего движения, сколько сообщает другому, им двинутому» [1].

Итак, по Ломоносову, всеобщий закон природы говорит одновременно о сохранении и материи и движения. По сути дела здесь мы имеем два закона: закон сохранения вещества и закон сохранения движения. Но оба они сформулированы Ломоносовым не раздельно, изолированно один от другого, а в их связи, более того, в форме единого всеобщего закона; движение сохраняется, по Ломоносову, так же, как и сама материя — носитель этого движения.

Из этой формулировки обоих законов, взятых в их единстве, следует, во-первых, что каждый из двух законов представляет собою лишь одну из сторон всеобщего закона природы, и, во-вторых, что материя и движение неразделимы, что нет материи без движения и движения без материи. В самом деле: из признания, что несотворимая и неразрушимая материя нераздельно связана с движением, следует вывод, что и движение, поскольку оно неотделимо от материи, должно обладать таким же признаком несотворимости и неразрушимости. Наоборот: единственным объяснением существования единого

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 185.

всеобщего закона сохранения, открытого Ломоносовым, может быть признание нераздельности материи и движения, их единства, проявляющегося в том, что в природе существует единый закон сохранения и материи, и движения.

Сам Ломоносов таких выводов прямо не делал; но он близко подходил к идее неразрывности материи и движения; фактически именно эта идея лежит в основе его всеобщего закона. В ряде своих работ Ломоносов вплотную подходит к формулировке этой материалистической идеи, поднимаясь высоко над уровнем современного ему метафизического естествознания и делая первые шаги к раскрытию диалектики природы. Например, он пишет: «Природа тел есть деятельная сила, от которой происходят действия тел»[1]. И далее: «Тела не могут ни действовать, ни противодействовать взаимно без движения... Природа тел состоит в действии и противодействии..., а так как они не могут происходить без движения..., то природа тел состоит в движении, и, следовательно, тела определяются движением»[2].

Определив движение как природу тел, Ломоносов вплотную подошел к признанию внутренней активности материи. Такой взгляд означал категорическое отрицание возможности первоначального толчка, т. е. создания движения богом. Выдвинув положение о вечности первичного движения, Ломоносов доказывал его следующим образом: «Предположим, что первичное движение не существует извечно; отсюда следует, что было время, когда этого движения не было, и что движущееся тело покоилось, но было наконец возбуждено к движению. Отсюда можно заключить, что было нечто внешнее, что его двигало, и следовательно первичное движение не было первичным, что однако содержит противоречие. Поэтому необходимо принять противоположное утверждение и признать, что первичное движение никогда не может иметь начала, но должно длиться извечно»[3].

Следует напомнить, однако, что само движение Ломоносов понимал как механическое перемещение тел. С таких позиций невозможно было конкретно, физически раскрыть подлинное единство материи и движения, доказать конкретную форму их неразрывной связи.

Критика теплородного учения с позиций материализма. Кинетическая концепция. Материалистическая научная философия категорически отвергает «скрытые качества», таинственные «субстанции» и прочие

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. I, стр. 177. (Подчеркнуто нами.— *Ред.*)

[2] Там же, стр. 183. (Подчеркнуто нами.— *Ред.*)

[3] Там же, т. 2, стр. 201—203.

выдумки средневековых схоластов, которые населяли природу всякого рода мифическими «началами». Материализм учит, что все явления природы обусловлены движением материи и представляют собою движение материи. Сверх движения материи и вне движения материи нет и не может быть никаких скрытых «сущностей», «субстанций» или «качеств». Мифические «силы» и «жидкости», которые придумали ученые в XVIII в., были типичным продуктом метафизического способа мышления.

Материализм Ломоносова не мог примириться с грубой метафизикой. Продолжая развивать прогрессивные элементы физических воззрений Декарта и его последователей и проводя во всех областях физики и химии материалистическую линию, Ломоносов последовательно изгонял оттуда всякого рода теплородные и прочие «жидкости». В «Размышлениях о причине теплоты и холода» (1747) он подверг резкой и остроумной критике господствовавшее в то время теплородное учение.

«В наше время,— писал он,— причина теплоты приписывается особой материи, которую большинство называет теплотворной, другие — эфиром, а некоторые — элементарным огнем... Это мнение в умах многих пустило такие глубокие корни и настолько укрепилось, что повсюду приходится читать в физических сочинениях о внедрении в поры тел названной выше теплотворной материи, как бы привлекаемой каким-то приворотным зельем; или, наоборот,— о бурном выходе ее из пор, как бы объятой ужасом. Поэтому мы считаем нашей обязанностью подвергнуть эту гипотезу проверке» [1].

В результате такой критической проверки от теплотворного «учения» не осталось камня на камне. Что же вместо него выдвинул Ломоносов в качестве причины теплоты? — Движение частиц материи. Правда, как уже отмечалось выше, движение он обычно понимал как перемещение механическое; следует напомнить еще раз, что более или менее законченное развитие в то время получила одна лишь механика, а потому мерило механики и ее понятия распространялись тогда на остальные области природы. Тем не менее рассмотрение Ломоносовым теплоты как движения частиц материи, т. е. как молекулярного движения, представляло громадный прогресс по сравнению с метафизическим учением о теплороде, ибо в идеях Ломоносова была заложена основа будущей молекулярно-кинетической теории теплоты.

Энгельс писал: «Первое, наивное воззрение обыкновенно правильнее, чем позднейшее, метафизическое. Так, уже *Бэкон* говорил (а после него Бойль, Ньютон и почти все англичане),

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 41.

что теплота есть движение (Бойль уже, что — молекулярное движение). Лишь в XVIII веке во Франции выступил на сцену calorique [теплород] и его приняли на континенте более или менее повсеместно» [1].

Ломоносов был одним из немногих передовых естествоиспытателей XVIII в., который не разделял метафизической концепции теплорода; но он не просто повторял прежние положения Бэкона, Ньютона и Бойля на этот счет, а развивал их дальше соответственно более высокому уровню естествознания XVIII в., освобождая их от первоначальной наивности.

С тех же принципиальных позиций, проводя ту же материалистическую линию в физике и химии, Ломоносов подходит к объяснению давления воздуха, закладывая фундамент молекулярно-кинетического учения о газах. В противовес утверждению метафизиков о том, будто воздух обладает особой «расширительной силой», он доказывает, что давление воздуха обусловлено движением тех же частиц материи; непрерывно ударяясь о стенки сосуда, они производят давление, которое тем больше, чем больше частиц в данном сосуде и чем быстрее они двигаются; поэтому сжатие воздуха, т. е. уменьшение его объема, ведет к увеличению его давления.

Воззрения Ломоносова на теплоту и на газы (воздух) теснейшим образом связаны между собой. Собственно говоря, это единое представление, в основе которого лежит общая материалистическая идея, что все явления природы обусловлены движением материи. Поэтому Ломоносов приходит к общему выводу, что «*взаимодействие атомов воздуха обусловлено только теплотою*» [2].

Отвергая теплород, или материю огня, Ломоносов подходил к правильному пониманию сущности такого уже чисто химического процесса, как кальцинация (прокаливание) металлов и горение. Бойль ошибался, полагая, что материя огня присоединяется к металлу, увеличивает его вес. Но за счет чего в таком случае растет вес после прокалки металла на воздухе? Еще в 1749 г. Ломоносов в качестве одного из возможных предположений выдвинул чисто материалистическую гипотезу, что «весом обладают... части воздуха, во время обжигания проходящего над прокаливаемым телом» [3]. По поводу своей теории, основанной на общей концепции, что все явления природы представляют собой движение материи, он писал: «...При помощи этой теории совершенно отвергается известное мнение об огне, остающемся в кальцинированных телах... Нет

---

[1] Ф. Энгельс. Диалектика природы, 1953, стр. 224.
[2] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 121.
[3] Там же, стр. 47.

никакого сомнения, что частицы из воздуха, непрерывно текущего на кальцинируемое тело, смешиваются с последним и увеличивают его вес...» [1].

Хотя Ломоносов нигде открыто не отвергал понятие флогистона и сам употреблял его, однако весь ход его рассуждений, вся его концепция, основанная на признании движения материи, была по сути дела направлена не только против теплорода, но и против флогистона. Самый вес он представлял себе кинетически, как проявление движения материи, но не как некое врожденное свойство тел притягивать друг друга на расстоянии. В своих заметках о тяжести тел Ломоносов писал, что «тяжесть есть движение...» [2] и что «тяжесть покоящегося тела есть не что иное, как задержанное движение» [3]. В этой формулировке замечательна сама по себе мысль о том, что тяжесть есть форма потенциального движения («задержанное движение»).

Тяготение тел (их гравитационное взаимодействие) Ломоносов представлял себе так, что частички особой тончайшей «тяготительной жидкости» ударяются о поверхность частиц вещества и толкают их к центру земли. Таким образом, тяжесть он трактовал с кинетической точки зрения, как одно из проявлений движения материи.

В том же едином плане Ломоносов рассматривал световые и электрические явления. Особенно интересны его взгляды на химические процессы. В «Элементах математической химии» он говорит: «Все изменения тел происходят посредством движения... Следовательно, изменения смешанного (т. е. химически сложного.— *Ред.*) тела происходят также посредством движения... Наука о движении есть механика; итак, изменения мешанных тел происходят механически» [4]. В полном соответствии с этой концепцией ученый объяснял процесс растворения солей: «...Соли растворяются в воде от взаимного вертящихся частиц трения...» [5].

Такова общая кинетическая концепция Ломоносова, которая рассматривает все явления, происходящие в природе, с единой точки зрения, трактуя их как различные виды движения материи. Это было глубоко материалистическое учение, не оставлявшее места для идеалистической трактовки природы; в нем несомненно содержались элементы диалектики; однако ему были присущи известные недостатки, обусловленные общим уровнем развития естествознания середины XVIII в.,

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 191.
[2] Там же, т. 1, стр. 243.
[3] Там же.
[4] Там же, стр. 73.
[5] Там же, стр. 387.

и прежде всего тем, что самое движение Ломоносов понимал, как и все его современники, преимущественно как механическое движение. Этот недостаток был следствием исторической ограниченности материализма и всей науки того времени, которая успела раскрыть законы лишь одной, а именно механической формы движения, как наипростейшей. На эту ограниченность науки XVIII в. указывал Энгельс. Естественно, что и Ломоносов не мог преодолеть этой ограниченности философии и естествознания его времени.

Предвидение превращения форм движения на основе кинетической концепции. Рассмотрим теперь тот пример, с которого Ломоносов начинает изложение своих «Размышлений о причине теплоты и холода»: «...От взаимного трения руки согреваются, дерево загорается пламенем; ...железо накаливается от проковывания частыми и сильными ударами...» [1].

Откуда же здесь, по Ломоносову, берется теплота?

Предположение метафизиков, будто при этом из тела выдавливается содержащийся в теле теплород, Ломоносов отверг. Точно так же, исходя из общей материалистической концепции, он отверг предположение о возможности рождения теплоты из ничего. С другой стороны, встает вопрос: куда девается движение при потирании рук, дерева, при ударах по железу?

Принцип сохранения движения, вытекавший из общих посылок философского материализма и выдвинутый еще Декартом, направлял внимание естествоиспытателей-материалистов на то, чтобы ответить конкретно на следующий вопрос: если движение при трении и ударах не исчезает, а сохраняется, то в какой форме оно сохраняется и где? Очевидно, движение сохраняется в том теле, которому оно сообщено. Но явным образом это тело не движется, значит сообщенное ему движение изменило свой вид, свою форму и сохранилось в преобразованном виде. Как же можно обнаружить это преобразованное движение в теле, которому оно было сообщено через трение или удар?

Очевидно, по тем изменениям, которые в этом теле произошли благодаря сообщенному ему движению. Какие же изменения в нем произошли? Оно нагрелось. Из этого факта с неизбежностью следовал логический вывод: значит необходимо допустить, что внешнее механическое движение, через трение и удар, перешло, преобразовалось в теплоту, которая поэтому тоже есть движение. Если бы теплота не была движением, то это означало бы, что движение исчезло, уничтожилось, а это

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 9.

противоречит исходному принципу сохранения, исходным посылкам материализма.

Таким образом, последовательное проведение идей материализма в этой области исследования должно было неизбежно привести и привело на деле к тому, чтобы сопоставить и связать два факта: во-первых, исчезновение механического движения при трении и ударе и, во-вторых, появление при этом теплоты. Если в момент исчезновения одного всегда и везде появляется определенное другое, то отсюда следует вывод, что источником, причиной появления этого другого служит исчезающее первое, или, говоря конкретнее что источником теплоты является движение. Далее, отсюда же вытекает, что сущность теплоты есть движение. «...Теплота возбуждается движением» [1],— указывал Ломоносов. Именно поэтому с прекращением притока движения прекращается нагревание тела.

Таков был по сути дела ход рассуждений Ломоносова. Здесь важно подчеркнуть то, как именно материализм в трудах Ломоносова ставил новые, не решенные тогда вопросы, заставляя искать их конкретного решения. Рассуждая таким образом, Ломоносов приближался к идее взаимного превращения одной в другую различных форм движения, по крайней мере механической и тепловой. Именно эта идея 100 лет спустя легла в основу теории превращения энергии.

Конечно, мысль, что теплота есть движение и даже что это движение частиц материи, высказывалась и до Ломоносова, о чем уже говорилось выше. Но высказывали ее естествоиспытатели XVII в., которые будучи механистами, отрицали качественное своеобразие теплоты и попросту объявляли ее таким же механическим движением, как и движение обычных макроскопических тел. Короче говоря, они сводили тепловые явления к механическим. Но Ломоносов не был таким механистом, он не игнорировал качественных особенностей различных форм движения, но искал научного их объяснения. Объявляя внутреннее движение частиц материи механическим, он вместе с тем подчеркивал своеобразие этого движения.

В 1756 г., собираясь излагать теорию электричества, Ломоносов сделал следующую заметку: «В предисловии надо говорить о механике тончайших тел и что законы чувствительных тел не везде могут быть приложены, особенно в жидкостях» [2].

Эти слова Ломоносова бьют не в бровь, а в глаз современных механистов, которые не видят и не понимают того, что область микропроцессов качественно отлична от области «чув-

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 9.
[2] Там же, т. 3, стр. 245.

ствительных» макротел, а потому к микрочастицам не везде и не целиком можно прилагать закон механики макротел. Не понимая этого, современные механисты пытаются объявить всю квантовую механику сплошным идеализмом на том основании, что она изучает качественно своеобразные законы движения материальных частиц в области микроявлений.

Конкретизация материализма в атомистической концепции. Если бы потребовалось одним словом охарактеризовать самое главное в научных воззрениях Ломоносова, их общий стержень, ту ось, вокруг которой вращались все его теории, догадки и гипотезы, то этим словом был бы атомизм. Идеями атомистического строения вещества пронизаны все труды Ломоносова по физике и химии, начиная с его первых студенческих сочинений.

Сама идея атомов, разумеется, была не нова. Ломоносов в 1756 г. отмечал, что он узнал о ней из сочинений других ученых. «С тех пор,— писал он,— как я прочитал Бойля, овладело страстное желание исследовать мельчайшие частицы. О них я размышлял 18 лет» [1].

В другом месте Ломоносов прямо обращается к «Роберту Бойлю, который сказал, что изучение частиц столь же необходимо в естественных науках, сколь необходимы сами частицы для образования тел природы. Все сколько-нибудь авторитетные физики, которые работали после сего знаменитого англичанина, придерживались того же мнения» [2].

Сильное впечатление произвело на Ломоносова положение Лукреция:

Вещи другие, тела у которых текучи и жидки,
Будут скорей состоять из гладких и круглых частичек [3].

Конкретизация общефилософского материалистического положения в целях теоретического объяснения и обобщения новых естественнонаучных опытных данных само по себе составляет уже научное открытие. Такая конкретизация и применение общих положений материализма ко все новым и новым областям познания объективного мира и составляет философскую основу развития естествознания; с другой стороны, это является естественнонаучной основой развития самого материализма, ибо благодаря такой конкретизации своих положений материалистическая философия непрестанно обогащается за счет всех новых и новых естественнонаучных представлений о материи и движении, о строении и свойствах вещества, о

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 241.
[2] М. В. Ломоносов. Стихотворения, 1935, стр. 298.
[3] Лукреций. О природе вещей, стр. 99.

различных видах материи, о различных частицах вещества и их взаимодействии между собой.

Именно конкретизацию атомистических идей, применение их к фактическому материалу физики и химии мы находим у Ломоносова. Правда, материал этот в середине XVIII в. еще весьма беден: он только что начал накапливаться. Тем удивительнее, что даже при такой бедности и ограниченности опытного материала Ломоносов сумел развить атомизм до такой степени, что последующее более чем столетнее развитие химии и физики по сути дела подтверждало то, что было сделано Ломоносовым, и развивало дальше то, что им было намечено.

В области атомизма материалистическая философия Ломоносова с особой наглядностью обнаружила свой действенный, новаторский характер. Будучи в заграничной командировке, Ломоносов познакомился с немецким философом Христианом Вольфом, последователем Лейбница. По Лейбницу, в основе мира лежат духовные атомы — неделимые «души», или монады. Они бестелесны, нематериальны, непротяженны. Эти идеалистические представления Ломоносов категорически отверг.

Рациональным зерном философии Лейбница было признание, что тела представляют собой не мертвую, извне приводимую в движение массу, а имеют в себе деятельную силу, не знающий покоя принцип деятельности. Поэтому атомы («монады») у Лейбница не являются мертвыми, а живыми, подвижными. Этот элемент диалектики импонировал Ломоносову. Поэтому Ломоносов пытается развить представление о физической монаде, удержать ценное зерно монадологии Лейбница — идею об активном начале, заключенном в монаде, освободить это зерно от его идеалистического истолкования и, прежде всего, от приписывания монадам бестелесности и внепространственности.

В соответствии с этим Ломоносов, как материалист, развил и обосновал учение о материальных атомах и корпускулах. В ряде своих работ он называет их физическими монадами, чтобы этим подчеркнуть принципиальную противоположность своего материалистического взгляда на атомы, как на частицы материи, идеалистическому взгляду Лейбница. Сохраняя термин «монада», Ломоносов указывает этим на то, что он разделяет такое понимание атомов, согласно которому в них заключено деятельное начало.

Но раз атомы и корпускулы материальны, они должны быть телесны и обладать определенной массой, они должны двигаться и взаимодействовать между собой, проявляя при этом свойство инерции, они должны быть протяженны и зани-

мать определенный объем в пространстве. Все эти свойства атомов прямо вытекают из самого признания их материальности как общей посылки философского материализма.

С этим связан общий взгляд Ломоносова на материю. Из 276 ломоносовских заметок по физике 14-я заметка гласит: «В начале рассуждения о материи надо поместить определение ее: материя есть протяженное несопроницаемое, делимое на нечувствительные части... Надо доказать, что существуют неделимые корпускулы» [1].

В работе «О составляющих природные тела нечувствительных физических частицах, в которых заключается достаточное основание частных качеств» Ломоносов перечисляет следующие свойства отдельных физических частиц: они *«имеют протяжение», «обладают силой инерции»* и, следовательно, массой, *«могут двигаться и находиться в состоянии покоя»* [2].

Рассмотрение физических частиц — монад — с точки зрения их материальных признаков (массы, протяженности и движения) влечет за собой следствия, имеющие громадное значение; это приводило к выяснению вопроса о том, в каких конкретных физических и химических свойствах вещества названные свойства частиц должны проявляться.

Рассмотрение признака массы вело к установлению атомного и молекулярного веса.

Физическая монада — это, по Ломоносову, предел делимости материи, т. е. атом. Различаясь по массе, по количеству материи, атомы различаются и по своей тяжести, или весу, т. е. обладают различным атомным весом.

Правда, во времена Ломоносова весовые отношения у различных химических веществ не были еще исследованы. Тем не менее Ломоносов предвосхитил то, до чего еще не доходили тогда химики. «Тяжесть физических монад,— писал он,— пропорциональна плотности их материи» [3].

Рассмотрение признака протяженности физических частиц столь же необходимо вело к признанию атомного и молекулярного объема. Последний, очевидно, должен сказаться при условии большого сжатия газа, когда объемы самих молекул должны играть уже заметную роль относительно всего объема, занятого газом. Иначе говоря, при больших сжатиях должны наблюдаться отступления от известного газового закона Бойля — Мариотта. Это и указывает Ломоносов в своем «Прибавлении к размышлениям об упругости воздуха». Здесь он рассматривает случай, когда при большом сжатии воздуха пространство для свободного движения частиц сде-

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 107.
[2] Там же, стр. 293.
[3] Там же, стр. 249.

лается меньше диаметра самих частиц. «Отсюда видно,— заключает он,— насколько отношение упругостей воздуха должно отличаться от отношений плотностей, при наибольшем его сжатии» [1].

Представление о способности физических частиц находиться в движении или в покое также дало Ломоносову основание для чрезвычайно важных выводов, касающихся физики. Теплоту Ломоносов рассматривал как движение частиц: чем быстрее они двигаются, тем горячее тело; и как нет предела для ускорения частиц, так нет верхнего предела для нагревания тел. Напротив, чем медленнее двигаются частицы, тем холоднее тело; когда же частицы совсем остановятся, придут в состояние покоя, наступит абсолютный нуль тепла, нижний предел охлаждения, дальше которого итти нельзя, так как тогда у тела вовсе не будет теплоты. «Величайший холод в теле — абсолютный покой материи; если есть хоть где-либо малейшее движение, то имеется и теплота» [2].

Так отправная материалистическая позиция, выразившаяся в признании того, что атомы материальны, позволила Ломоносову сделать замечательные предвидения в области физики и химии, которые были подтверждены экспериментально лишь в XIX в., т. е. много лет спустя после его смерти.

Разумеется, в этих ломоносовских предвосхищениях будущих физико-химических открытий имелись положения, отражавшие общий низкий уровень развития науки середины XVIII в., например признание полной неделимости атомов («физических монад»), утверждение, что возможен абсолютный покой частиц, рассмотрение теплоты не как поступательного, а только как вращательного движения корпускул и т. д. Однако сейчас для нас важны не эти частные неточности формулировок, а общая безусловно правильная линия развития атомистических идей в трудах Ломоносова, прочно опиравшаяся на его материализм; иначе говоря, важна его общая материалистическая концепция, дававшая ему возможность делать смелые и далеко идущие научные предвидения, которые были подтверждены экспериментально и разработаны теоретически лишь значительно позднее.

П р и з н а н и е   м а т е р и а л ь н о г о   е д и н с т в а   м и р а — о с н о в а   а т о м и с т и ч е с к о й   к о н ц е п ц и и. Одним из важнейших положений материалистической философии служит признание того, что мир един и что это его единство заключено в его материальности. Другими словами, поскольку вся природа, все ее явления суть различные виды движения одной и той же материи, то они внутренне едины.

[1] М. В. Л о м о н о с о в. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 163.

[2] Там же, т. 1, стр. 233.

Ломоносов в ясной форме не излагает этого положения в качестве философского принципа, но фактически он постоянно руководствуется им в своих теоретических изысканиях. Это мы видели на примере его кинетической концепции, согласно которой все изменения тел, а значит и все явления природы, состоят в движении тел и частиц, составляющих тела. Об этом свидетельствует и его атомистическая концепция, утверждавшая, что все тела природы построены из нечувствительных т. е. недоступных непосредственно нашим чувствам, физических частиц, причем свойства тел обусловлены характером физических частиц, или, говоря словами Ломоносова: *«достаточное основание для частных качеств содержится в общих качествах физических нечувствительных частиц, образующих чувствительные тела»* [1].

Атомистическая концепция Ломоносова основана на признании единства атомного строения всех тел и всех видов и состояний материи, как химического вещества, так и физических его форм и состояний, электричества и света («эфира»), и даже гравитации. Атомизм Ломоносова есть признание единства строения природы и всех ее тел от громаднейших космических образований до мельчайших атомов.

Атомистические воззрения Ломоносова составляли стержень всей его материалистической системы природы, ее основу. «Полная система природы, заключающейся в мельчайших [частицах]» [2],— формулирует свой взгляд на этот предмет Ломоносов.

Единство и цельность физической картины мира, нарисованной в атомно-кинетической концепции Ломоносова, есть результат последовательного проведения идеи, что мир есть движение материи, в частности движение ее мельчайших частиц. Следовательно, здесь мы имеем дело с проведением на практике мысли, что единство мира состоит в его материальности. Это положение у Ломоносова выступает, в частности, в фактическом признании им единства области макроявлений и области микроявлений, в признании глубокого сходства между ними. В своей программе «микрологи», т. е. учения о микротелах, Ломоносов отмечает согласованность и связанность явлений природы:

«1. Чудеса согласия, сила; согласный строй причин; единодушный легион доводов; сцепляющийся ряд...

5. Созвучный всюду голос природы....

10. Все связано единою силою и согласованием природы» [3].

---

[1] **М. В. Ломоносов.** Полн. собр. соч. т. 1, стр. 73.
[2] Там же, т. 3, стр. 241.
[3] Там же, стр. 493

Отсюда следовал вывод, что «голос природы», т. е. ее законы в области атомных явлений, должен быть подобен «голосу природы» в видимых для нас макротелах, так что обе эти области природы должны быть «связаны единою силою».

Можно показать на конкретном примере, какое громадное познавательное творческое значение имело у Ломоносова это материалистическое положение и к каким важным научным догадкам и гипотезам оно привело. Речь идет о предугадывании главнейшего закона химического состава вещества — закона постоянных пропорций и простых кратных отношений.

Этот закон составляет основу так называемой химической стехиометрии и служит фактической основой всей химической атомистики. Конечно, эмпирическим путем открыть этот закон в середине XVIII в. было невозможно. В то время не был установлен химический состав даже такого простого и достаточно уже изученного химического соединения, как вода, которое принималось за элементарное вещество. Количественный химический анализ только зарождался, а без его результатов, конечно, невозможно было опытным путем обнаружить постоянство и кратность отношений между составными частями химически сложных веществ.

И вот на помощь Ломоносову приходит идея единства мира, согласно которой природа едина и в большом, и в малом, т. е. и в отношениях между ощутимыми, обычными телами, и в отношениях между их нечувствительными частицами, ибо первые (тела) построены из вторых (частиц). Можно сказать, что Ломоносов исходил из идеи единства макро- и микроявлений, поскольку и те и другие как и вся природа в целом, связаны в конечном счете с одними и теми же атомами (или «элементами» — по терминологии Ломоносова).

В «Элементах математической химии» Ломоносов рассматривает однородное тело (скажем, воду или железо) и говорит о том, что корпускулы этого тела также должны быть однородными. «Корпускулы однородны,— пишет он,— если состоят из одинакового числа одних и тех же элементов, соединенных одинаковым образом» [1].

Первая часть этого определения говорит об одинаковом составе корпускул, вторая — об их одинаковом строении. Остановимся сейчас лишь на первой части.

«Что такого рода корпускулы существуют,— продолжает Ломоносов,— свидетельствует однородность массы тел, у которых каждая часть подобна целому. В самом деле, если бы их не существовало, не было бы и такой массы, поскольку корпускула была бы различна во всяком данном месте, действо-

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 79.

вала бы различным образом на наши чувства, и следовательно любая корпускула была бы непохожа на любую другую, т. е. не существовало бы однородных масс, что противоречит опыту» [1].

Здесь по сути дела Ломоносов высказывает закон постоянства химического состава (или постоянных пропорций), причем аргументация у него совершенно такая же, какую спустя десятилетия стали приводить химики в подтверждение этого закона: если бы, например, частицы воды не были одинаковы между собой по своему составу, т. е. если бы они не состояли каждая из одинакового числа одних и тех же «элементов» (атомов), то между двумя ощутимыми порциями воды должны были бы появиться различия в физических и химических свойствах. Но так как таких различий в то время никто не обнаруживал, то делалось заключение о тождестве корпускул (молекул) на основании тождества любых двух порций данного однородного вещества.

Позднее Ломоносов уже прямо формулирует, как закон природы, положение о постоянстве состава однородных тел. Он пишет: «Природа вещей, будучи везде подобна себе, особенно стойко соблюдает этот закон в однородных телах. Так, вода в Америке и в Европе одна и та же, одно и то же золото... также и на Сатурне есть золото... кто думает иначе, рассуждает не иначе, как утверждая, что золото в другом месте не существует» [2].

Другими словами, исходя из мысли, что мир един и что его единство обусловлено его материальностью, в данном случае тем, что все его тела состоят из частиц материи, Ломоносов делал вывод: то, что наблюдается непосредственно у обычных макроскопических тел, можно распространить на атомы, хотя атомы и не ощутимы непосредственно. Отсюда следовал и обратный вывод: то, что вытекает из свойств, которыми, по Ломоносову, должны были обладать атомы, должно наблюдаться и у обычных тел, поскольку они образованы из атомов.

Продолжая ту же мысль, Ломоносов писал: «Смешанное тело (т. е. химическое соединение.— *Ред.*) есть то, которое состоит из двух или нескольких различных начал, соединенных между собою так, что каждая отдельная его корпускула имеет такое же отношение к частям начал, из которых она состоит, как и все смешанное тело к целым отдельным началам» [3].

Здесь дается по сути дела формулировка общего закона постоянства и кратности отношений у химически сложных веществ. Соотношение между «целыми отдельными началами»,

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 79—81.
[2] Там же, т. 3, стр. 347.
[3] Там же, т. 1, стр. 81.

из которых состоит данное вещество, должно быть таким же, как и соотношение между атомами внутри молекулы (корпускулы),— такова мысль Ломоносова. Но атомы, по Ломоносову, неделимы. Поэтому они могут соединяться между собою только как целые порции вещества, т. е. как 1 с 1, 1 с 2, 1 с 3, 2 с 3 и т. д. Но так как мир един и согласован во всех своих частях, то такое же соотношение должно наблюдаться и между составными частями у всего химического соединения в целом.

Совершенно ясно, что здесь мы имеем зародыш открытия закона простых кратных отношений, и не только его зародыш, но и прямое указание на то, каким путем можно экспериментально проверить и доказать это положение, а тем самым — открыть на практике определенный закон природы. Для этого надо было, следуя Ломоносову, установить, каково в действительности отношение химических составных частей у различных веществ и проверить экспериментально, обладает ли оно признаком постоянства и кратности (целочисленности).

Творческая направленность материализма Ломоносова очевидна: из материалистической идеи о единстве макро- и микроявлений следовал вывод, что постоянные и кратные отношения между атомами внутри корпускулы должны проявиться в итоге опытного исследования как аналогичные же отношения между химическими составными частями анализируемых соединений. Поэтому, исходя из отношений между атомами, можно теоретически предсказывать, каковы должны быть отношения между измеримыми частями, а измеряя эти последние, можно на практике проверить правильность теоретических представлений об атомах. Иным путем, без этой плодотворнейшей материалистической идеи в то время было бы невозможно вообще высказать что-либо определенное о свойствах атомов и характере их взаимоотношений между собой.

Как известно, спустя 60 лет после этого химик Дальтон открыл закон кратных отношений, идя именно этим ломоносовским путем, хотя сам он не сознавал, что шел по пути, который был указан Ломоносовым.

О связи между качественной и количественной сторонами химического вещества. Для Ломоносова, как материалиста, характерен неиссякаемый научный оптимизм, глубокая уверенность в возможности познания не только видимой поверхности явлений, но и скрытой от непосредственных чувств их внутренней сущности, внутреннего строения вещей.

Особую роль, в связи с этим, Ломоносов отводит химии. «Так как главным образом химия,— писал он,— выведывает внутреннее строение тел, то без нее труден, даже невозможен

доступ во внутренности их...»[1]. Строение тел — это определенный порядок взаимного соединения атомов («элементов») внутри молекулы (корпускулы). Строение двух корпускул одинаково, когда одни и те же атомы «соединены одинаковым образом». Напротив, «корпускулы разнородны, когда элементы (атомы.— *Ред.*) их различны и соединены различным образом или в различном числе; от этого зависит бесконечное разнообразие тел»[2].

Здесь имеется зародыш основных положений будущей теории химического строения, которая была создана А. М. Бутлеровым через 120 лет после того, как были написаны эти слова. В частности, говоря о различии веществ, благодаря различному способу соединения атомов в корпускуле, Ломоносов предвидел явление изомерии, открытое без малого сто лет спустя.

Вместе с тем в приведенной только что ломоносовской формулировке содержится глубочайшая философская мысль о том, что бесконечное разнообразие тел (т. е. их качественные различия) зависит от количественных различий в числе соединенных атомов и в порядке их соединения. Разнородность корпускул объясняется, таким образом, различиями в числе и расположении атомов. Здесь у Ломоносова имеется указание на то, что качественные изменения вещества обусловлены количественными различиями в составе и строении тел. Это были элементы диалектического взгляда на химические отношения.

Чрезвычайно важно отметить, что та же мысль о существовании не одних только количественных различий, как на этом настаивали механисты, но и качественных различий, руководила Ломоносовым при определении единиц для измерения количества материи. Этот сложнейший для того времени вопрос Ломоносов разбирает в диссертации «Об отношении количества материи и веса». Химики, придерживавшиеся чисто механических взглядов, утверждали, что при всех обстоятельствах количество материи пропорционально весу тела. Если одно тело весит один фунт, а другое два фунта, то во втором теле материи в два раза больше, чем в первом. Ломоносов вводит в рассмотрение игнорируемый механистами качественный момент. Он спрашивает: однородны ли по своему качественному составу оба тела? Если однородны, то расуждение правильно. Если же неоднородны, т. е. если они качественно различаются между собой, то рассуждение неправильно.

«...Нет необходимости,— отмечает Ломоносов,— чтобы то, что справедливо утверждается для однородных тел, имело силу и для разнородных. Нет сомнения, что в одном фунте золота

[1] М. В. Ломоносов. Избр. филос. произв., стр. 273.
[2] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 81.

материи вдвое меньше, чем в двух фунтах его же; но можно сомневаться в том, что для одного фунта воды и двух фунтов золота имеет силу то же отношение» [1].

Ломоносов подходит здесь к будущей идее паёв: он противопоставляет, с одной стороны, бескачественные, обезличенные весовые единицы (вроде фунта), а с другой стороны, качественные химические единицы, в которых выражаются специфические для каждого вещества весовые значения. Полвека спустя эти идеи были развиты дальше в представлениях о химическом пае, или эквиваленте. Если количество материи выражать не в граммах, а в паях, т. е. если исходить из представления о химическом пае, то действительно в двух фунтах золота количество материи будет не в два раза больше, чем в одном фунте воды, а в $5^1/_2$ раз меньше. Таким образом, можно считать, что в данном случае Ломоносов приближался к пониманию того, что значительно позднее было открыто химиками в виде закона паёв.

Первые зачатки идеи развития вещества. Есть еще одна особенность в научном творчестве Ломоносова, которая поднимает его высоко над общим уровнем метафизического естествознания XVIII в. и свидетельствует о его приближении к идее развития природы. Эта особенность состояла в догадках о развитии вещества, причем о таком развитии, которое идет от простого к сложному, от низшего к высшему.

В атомизме Ломоносова эта идея выступила в признании того, что существуют две качественно различные дискретные формы материи — «элемент» и «корпускулы», т. е. атом и молекула по современной терминологии. «Элемент,— писал Ломоносов,— есть часть тела, не состоящая из каких-либо других меньших и отличающихся от него тел... Корпускула есть собрание элементов, образующее одну малую массу» [2]. Следовательно, по Ломоносову, молекула есть собрание, соединение атомов в малую массу. Это определение полностью сохраняет свое значение для современного естествознания.

Все, что сказано было раньше об атомном составе и строении тел, опирается у Ломоносова на разделение двух основных понятий —«элемента» и корпускулы, т. е. атома и молекулы. С этой точки зрения обычные тела распадаются непосредственно не на атомы, как предполагали механисты, а на корпускулы, которые в свою очередь распадаются на атомы. Наоборот, когда Ломоносов переходит от более простых форм материи к более сложным, он фактически признает следующий порядок усложнения, или развития, материи: сначала имеется простей-

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 353.

[2] Там же, т. 1, стр. 79.

шая форма материи — атомы («элементы»); затем атомы соединяются между собой и образуют более сложную форму материи — корпускулы; наконец, корпускулы, соединяясь, образуют еще более сложные формы материи — видимые тела. Следовательно, в идее Ломоносова заключено признание того, что в ходе своего усложнения материя проходит определенные ступени, или стадии, развития: атомы, корпускулы, тела.

В такой форме идея развития была выдвинута Ломоносовым в области химии применительно к веществу.

Замечательна также идея Ломоносова о неразрывной связи между физикой и химией. Эта идея приводит Ломоносова к выводу, что истинная химия — это физическая химия. «Моя химия — физическая» [1],— замечает он в 1756 г. В соответствии с этим он излагает целый курс «истинной физической химии», который начинается с определения предмета и назначения этой науки; «Физическая химия есть наука, объясняющая на основании положений и опытов физики то, что происходит в смешанных телах при химических операциях» [2].

Раскрывая связь физики и химии, излагая физическую химию как особую научную дисциплину, проводя многочисленные физико-химические опыты, особенно в области растворов, Ломоносов выступил как родоначальник физической химии.

Оценивая в целом атомистическую концепцию Ломоносова, мы можем считать Ломоносова творцом атомно-молекулярного учения в химии. Характерной чертой ломоносовского учения является его удивительная цельность, внутренняя связность и соотносительность всех его частей. В этом учении заложен ряд важнейших положений физической и химической атомистики; понятие атома определено в неразрывной связи с понятием молекулы (корпускулы); намечены и отчасти выведены следствия из признания атомного состава и строения тел — стехиометрические законы постоянства и кратности отношений; намечено понятие пая (химической единицы) и дан зародыш теории химического строения; развиты теоретические представления о физических свойствах и строении газов, о природе теплоты, исходя из представлений о свойствах, протяженности и инерции и о движении корпускул; исходя из тех же представлений, правильно поставлен вопрос о сущности горения и прокаливания как соединения горящего и прокаливаемого тела с частицами воздуха; наконец, подготовлена почва для раскрытия важнейшего с точки зрения химии свойства веществ — атомного и молекулярного веса, исходя из представления о различии атомов и корпускул по своей массе и тяжести.

---

[1] М. В. Ломоносов. Избр. филос. произв., стр. 264.
[2] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 483.

Все эти различные проявления атомистической концепции не представляют у Ломоносова случайного нагромождения отдельных идей, но являются сторонами единой концепции, теоретически выводимыми из нее; поэтому все они взаимно связаны между собою и все вместе составляют нечто органически цельное.

В основе всего удивительно стройного и глубоко продуманного здания научных представлений Ломоносова о мире лежит в качестве теоретического фундамента общий принцип сохранения, охватывающий собой и материю и движение в качестве всеобщего закона природы. Эта исключительная цельность всей ломоносовской естественнонаучной концепции является едва ли не самой замечательной чертой ломоносовских воззрений, в которых сказалось последовательное проведение Ломоносовым принципов философского материализма в области физики и химии.

Материалистическая оценка роли гипотезы в познании природы. По Ломоносову, мир познаваем и в своих явлениях, и в своей сущности, и в непосредственно видимых, ощутимых своих частях, и в своих нечувствительных физических частицах. Условием познания мира Ломоносов считал связь теории с экспериментом; он требовал, чтобы теоретические рассуждения опирались на опытную проверку, доказывались бы экспериментально. «В деле, столь глубоко скрытом и непосредственно недоступном чувствам, я постараюсь двигаться самым осмотрительным образом... я не призна́ю никакого измышления и никакой гипотезы, какой бы вероятной она ни казалась, без точных доказательств, подчиняясь правилам, руководящим рассуждениями» [1].

В связи с этим стоит другое замечание Ломоносова: «Один опыт я ставлю выше, чем тысячу мнений, рожденных только воображением» [2].

Но Ломоносов категорически возражал против проведения опытов вслепую, без теоретически намеченной цели. Такой опыт ничего не даст, так как теория, мышление — это очи, а опыт — это руки, и когда очи закрыты, руки не смогут наощупь отыскать истины.

Это в особенности касается таких вопросов, как строение тел из атомов. Еще в своей студенческой диссертации о различии смешанных тел в 1739 г. Ломоносов со всей силой подчеркнул это обстоятельство: «Корпускулы совершенно недоступны для зрения..., поэтому свойства их и способ взаимного расположения должно исследовать при помощи рассуждения» [3].

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 115

[2] Там же, стр. 125.

[3] Там же, стр. 25.

Он ставит в упор вопрос перед эмпирически мыслящими учеными: для чего так много опытов делается в физике и химии? Ведь не для того только, чтобы, собрав великое множество разных вещей и материй в беспорядочную кучу, глядеть и удивляться их множеству, не размышляя об их расположении и приведении в порядок.

Будучи теоретически мыслящим естествоиспытателем, Ломоносов придавал большое значение научной гипотезе. Задача научной теории — не только подытоживать, обобщать и объяснять уже накопленный фактический материал, но и направлять исследование на открытие новых, еще неизведанных областей науки. Научная теория должна давать возможность предвидеть новые, еще неизвестные факты природы и тем самым направлять опытное исследование («руки химика») на открытие этих новых областей и фактов природы, т. е. служить «очами», глядящими вперед. Достигается это в науке при помощи гипотез.

Опираясь на опытный материал, гипотеза дает возможное объяснение, но требует опытной проверки. Дальнейшее экспериментальное исследование направляется на проверку выдвинутой гипотезы, группирует вокруг все новые факты, из которых постепенно вырастает здание строго проверенной научной теории и выводятся новые законы физики и химии.

Такую роль играла гипотеза в трудах Ломоносова. Это не была узко эмпирическая гипотеза, придуманная для какого-либо отдельного случая, требующего объяснения, вроде гипотезы о «плавательной силе» дерева или «усыпительной силе» опия. Такие гипотезы, придуманные ad hoc, которыми буквально кишело метафизическое естествознание XVIII в., решительно отвергаются Ломоносовым, даже если они охватывают собою сравнительно большой, но изолированный круг явлений, как это было с гипотезой теплорода.

В противоположность таким, по существу своему совершенно ненаучным, гипотезам Ломоносов строит чрезвычайно широкие гипотезы, охватывающие собою самые различные области природы и сводящие к общей предполагаемой причине сущность соответствующих явлений природы. Такова гипотеза кинетизма, объясняющая все явления природы движением материи; такова гипотеза атомизма, объясняющая единство всех тел природы общностью их атомно-молекулярного строения. Это гипотезы настолько широкие, что их экспериментальная проверка, намеченная Ломоносовым, должна была способствовать подведению прочного фундамента под все теоретическое естествознание и вместе с тем стать как бы фарватером, направляющим опытное исследование в области физики и химии на многие десятилетия вперед.

Если лозунгом узких эмпириков XVIII в. был призыв «не строить гипотез», если их кредо состояло в предубеждении против теоретического мышления вообще и против философии в особенности, то лозунгом передовой науки XVIII в., представителем которой являлся, в частности, Ломоносов, был призыв строить подлинно научные, далеко идущие гипотезы, опираясь на всю сумму опытных данных и при обязательном участии теоретического мышления, этих «очей» естествоиспытателя.

Защищая право ученого прибегать в своей работе к подлинно научным гипотезам, Ломоносов предупреждал противников гипотез из лагеря слепых поклонников узко эмпирического метода мышления: «Журналист не должен спешить с осуждением гипотез. Они дозволены в философских предметах и даже представляют собой единственный путь, которым величайшие люди дошли до открытия самых важных истин. Это — нечто вроде порыва, который делает их способными достигнуть знаний, до каких никогда не доходят умы низменных и пресмыкающихся во прахе» [1]. И если, называя философию метафизикой, эмпирически мыслившие ученые придерживались правила: «физика, берегись метафизики!», то Ломоносов всем своим научным творчеством наглядно показал, каких громадных успехов могла достичь физика, которая не отгораживалась от передовой материалистической философии, а шла с ней рука об руку.

У Ломоносова на практике гипотеза стала, говоря словами Энгельса, «формой развития естествознания, поскольку оно мыслит» [2]. Поэтому можно считать, что Ломоносов на деле стал представителем современного естествознания, отличительнейшая черта которого, по сравнению с узко эмпирическим естествознанием предшествующей эпохи, состоит в том, что теоретическое мышление, опирающееся на практику, играет в нем направляющую роль, а формой его развития служит гипотеза.

Общий характер развития физики и химии после Ломоносова (до середины XIX в.). История естествознания и прежде всего история физики и химии за последние два столетия показывает, насколько плодотворны были результаты, достигнутые Ломоносовым в области химии и физики под направляющим воздействием его материалистической философии. Ломоносовские идеи восторжествовали в ходе дальнейшего развития физики и химии.

Свои наброски и планы будущих работ Ломоносов называл иногда программой. Его труды, открытия, гипотезы и до-

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 231.

[2] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 191.

гадки, вместе взятые, представляют собой невиданную по грандиозности в истории науки программу для таких двух громадных научных отделов естествознания, как химия и физика; такая программа была составлена Ломоносовым не для одного лица и даже не для одного поколения ученых, а для длинного ряда поколений тружеников науки, которые смогли осуществить ее лишь в течение 100—150 лет. Программа эта не представляет собою простого перечня отдельных тем и проблем, а определяет основные линии и направления развития всего естествознания: она отличается удивительной цельностью и единством всех своих частей, так что всякий, кто стал бы разрабатывать один какой-либо вопрос этой программы, тем самым содействовал бы разработке всей ломоносовской концепции в целом.

Но, разумеется, для этого надо было видеть и понимать значение всей этой программы в целом, видеть и понимать внутреннее единство и связь всех ее частей. Редко кто из современников Ломоносова мог подняться не только до составления и обоснования подобного рода программы, но хотя бы до ее понимания. Лишь наиболее передовые ученые XVIII в., такие, как Леонард Эйлер, понимали идеи Ломоносова. Господствовавший тогда в науке метафизический способ мышления приучал ученых брать вещи и явления природы вне их великой естественноисторической связи, вырывать их из этой связи, рассматривать их как нечто изолированное, омертвелое, неподвижное. Естественно, что при таком подходе к познанию природы ломоносовская концепция, опирающаяся на признание единства мира и взаимосвязи всех его явлений, не могла встретить ни сочувствия, ни понимания со стороны большинства современников Ломоносова. Не встретила она сочувствия и понимания со стороны ближайших поколений ученых после Ломоносова. Несмотря на это, наука, неуклонно двигаясь вперед, со все возраставшей настойчивостью требовала ответа на те вопросы, которые творчески ставил и решал Ломоносов.

Однако следует сказать, что на длительное время единая ломоносовская концепция оказалась как бы расщепленной на отдельные части; в науке разрабатывались лишь отдельные стороны этой концепции. При этом, как правило, каждый химик считал, что все познание вещества исчерпывается именно той стороной, которую он выделил из общей концепции как якобы самую главную, отменяющую все остальные ее стороны, на которые, в свою очередь, обращали внимание другие химики.

Некоторые ученые пытались чисто эклектически соединить две или три стороны вместе, но так, чтобы обязательно отвергнуть четвертую сторону некогда цельной ломоносовской кон-

цепции; в результате никакого внутреннего единства воззрений на мир, столь характерного для концепции Ломоносова, долгое время не удавалось выработать. При этом большинство ученых более позднего времени стремилось примирить новые воззрения, даже в той ограниченной форме, в какой они развивались после Ломоносова, со старыми метафизическими взглядами на вещество и движение. Тем самым новые воззрения отдалялись еще больше от первоначального стройного учения Ломоносова.

В этой искусственной расчлененности единой концепции на отдельные части были, однако, и свои плюсы, ибо при таком подходе удавалось более подробно разработать отдельные стороны атомизма («частности»), несмотря на потерю общей перспективы, общей цельности картины; а для тех ученых, которые были значительно меньшего масштаба, чем Ломоносов, путь более детального изучения «частностей», раскрываемых в новых явлениях и в новых областях природы, оказывался вполне приемлемым и понятным. Таким образом, дальнейшая разработка ломоносовской концепции «по частям» свидетельствовала о силе привычки, сохранившейся еще у многих позднейших ученых, мыслить односторонне.

Но в целом, конечно, совершался громадный прогресс науки, происходило накопление невиданного количества новых фактов, экспериментально открывались и подтверждались новые законы физики и химии, шла выработка новых естественнонаучных понятий. Значительные успехи в отдельных отраслях естествознания при ослаблении, а нередко и утрате целостного взгляда на вещество и движение характеризуют глубокую противоречивость развития науки последней трети XVIII в. и первой половины XIX в.

Та материалистическая основа, на которой выросла и на которую опиралась вся концепция Ломоносова, нередко нарушалась и подрывалась позднейшими химиками в угоду одностороннего эмпиризма и агностицизма, сеявших сомнения в достоверности наших знаний, в возможности познания внутренней сущности вещей и даже в реальности самих атомов.

Такое состояние науки продолжалось примерно до 60-х годов XIX в., т. е. в течение первого столетия после смерти Ломоносова.

Подтверждение и развитие отдельных сторон ломоносовского учения. Рассмотрим, какими путями развивались химия и физика в течение этого первого послеломоносовского столетия.

В химии последней четверти XVIII в. особенно выдвинулся французский химик Антуан Лоран Лавуазье. В противоположность Ломоносову, он был строгим последователем воззрений

Ньютона; он считал, что масса, наделенная силой тяготения, есть мера количества материи, а потому принцип сохранения материи он формулировал как закон сохранения веса реагирующих веществ. Это была узкая, ограниченная формулировка по сравнению с ломоносовской, так как, во-первых, все дело сводилось к сохранению лишь свойства тяготения (веса) тел, а во-вторых, сохранение массы вещества рассматривалось независимо и оторванно от вопроса о сохранении движения. Тем самым вопрос о сохранении материи оказался у Лавуазье оторванным от вопроса о сохранении движения.

Этот разрыв усугублялся тем, что Лавуазье признавал теплород в качестве самостоятельного вещества, отвергая трактовку теплоты как движения. Он решительно отвергал значение широких гипотез в науке, требуя, чтобы каждый шаг в науке был всегда обоснован только непосредственно очевидными фактами. Поэтому Лавуазье отвергал и атомную гипотезу. Продолжая опыты Ломоносова над явлениями горения и обжига, он создал кислородную теорию, согласно которой не флогистон выделяется из прокаливаемого тела, а составная часть воздуха (кислород) соединяется с этим телом и увеличивает его вес. Таким образом, здесь мы видим первый шаг к тому, что ряд существенных положений учения Ломоносова подтвердился экспериментально, однако при отказе со стороны самого Лавуазье (подтвердившего положение Ломоносова) принять всю ломоносовскую концепцию в целом.

На рубеже XVIII и в самом начале XIX в. были открыты чисто эмпирическим путем в разных странах Западной Европы стехиометрические законы: в Германии Иеремия Рихтер и другие открыли закон паёв; во Франции Жозеф Луи Пруст открыл закон постоянства состава; в Англии Джон Дальтон теоретически предсказал и экспериментально открыл закон кратных отношений.

Однако немецкие химики, открывшие закон паёв, не видели никакой связи его с атомистическим учением, а некоторые из них — сторонники динамической теории — вообще отрицали реальность атомов. Лишь много лет спустя Иёнс Якоб Берцелиус (Швеция) показал, что этот закон в действительности связан с атомистикой и вытекает из нее теоретически; тем самым в данном пункте он вернулся, правда лишь частично, к той самой мысли, которую развивал Ломоносов, исходя из общих идей атомизма.

Закон постоянства состава был сформулирован в первые годы XIX в. Прустом также чисто эмпирическим путем, на основании данных химического количественного анализа. Никакого теоретического объяснения своему открытию, а тем

более его атомистического истолкования Пруст не дал. Не связал он этот закон и с законом простых кратных отношений, тогда как у Ломоносова между идеей постоянства состава и идеей кратности отношений была тесная связь и оба будущих стехиометрических закона вытекали у него одновременно из общих атомистических положений.

Наконец, закон простых кратных отношений был экспериментально открыт и теоретически обоснован Дальтоном в 1803 г. Интересно, что Дальтон, не зная о работах Ломоносова, повторил как раз тот самый познавательный путь, который наметил за 60 лет до него Ломоносов. Ход рассуждений Дальтона был следующим: 1) мельчайшие частицы тел должны быть построены так же, как и самые большие; 2) будучи неделимыми, атомы должны соединяться целыми порциями; 3) поэтому у составных частей тел должны существовать кратные отношения. Из этого закона Дальтон вывел признак атомного веса как основного свойства атомов.

Таким образом, в существенной части Дальтон подтвердил и развил дальше ряд положений, входивших в общую концепцию Ломоносова. Однако сделал он это, как и другие ученые его времени, так, что выделил приведенные выше положения из общей атомно-молекулярной концепции; более того, признав атомы, Дальтон категорически отверг понятие молекулы; признав кратность для весовых отношений, он отверг ее для объемных отношений реагирующих газов, когда эта кратность была установлена уже экспериментально французским химиком Жозефом Луи Гей-Люссаком.

Насколько далеко зашел в начале XIX в. разрыв между отдельными сторонами ломоносовской концепции, показывает тот факт, что один и тот же закон простых кратных отношений был разделен на два закона, противопоставленные один другому, как якобы несовместимые друг с другом; одним из них был закон объемных отношений, открытый Гей-Люссаком, но открытый так, что сам же Гей-Люссак отказался признать какую-либо связь своего закона с атомизмом; Дальтон же, признавая связь своего закона весовых отношений с атомизмом, отвергал закон Гей-Люссака. Отвергнув понятие молекулы и закон объемов реагирующих газов, Дальтон обрек себя на чисто произвольное придумывание того, сколько же атомов различных элементов входит в данную молекулу.

Но особенно резко непоследовательность атомной концепции Дальтона сказалась в его трактовке теплоты и движения атомов; его атомы окружены теплородными оболочками и лишены всякого самостоятельного движения; они как бы висят в пространстве, прижимаясь своими оболочками друг к другу. Таким образом, несмотря на большой и очень важный шаг

вперед, сделанный благодаря экспериментальному открытию и теоретическому обоснованию закона кратных отношений и понятий атомного веса, атомная концепция Дальтона означала вместе с тем отход в ряде пунктов от атомно-молекулярной концепции Ломоносова в сторону метафизики.

В 1811 г. итальянский ученый Амедео Авогадро восстановил на деле молекулярную гипотезу (тоже не зная о работах Ломоносова) в целях теоретического объяснения закона Гей-Люссака. Таким образом, и в этой части общая концепция Ломоносова получила блестящее подтверждение. Однако Авогадро не сумел и не смог (из-за отсутствия опытных данных) распространить молекулярные представления на жидкие и твердые тела, ограничив их применение областью газов. В силу этого они потеряли характер всеобщности и оказались ограниченными довольно узкой областью явлений. Химики, продолжавшие мыслить метафизически, отказались, за редким исключением, признать молекулярную гипотезу Авогадро.

Вскоре Берцелиус предложил компромисс: не признавать молекул, но принять закон Гей-Люссака; иначе говоря, принять факт, но не принимать его теоретического объяснения. Это положение, будучи внутренне эклектическим, осложнило и запутало дело. Вместе с тем Берцелиус подтвердил, но совсем в другой части, концепцию Ломоносова: он объяснил явление изомерии (предвиденное Ломоносовым) тем, что при одинаковом химическом составе различие свойств двух веществ объясняется различием атомных группировок. Более глубокое объяснение этого явления было дано позднее А. М. Бутлеровым на основе теории химического строения.

Отдельные части некогда единой атомно-молекулярной концепции, выделенные из их внутренней связи и противопоставленные одна другой, приходили в постоянные противоречия между собой, разрешить которые химикам никак не удавалось. Это породило агностические и идеалистические шатания у ряда химиков; одни химики отвергали теоретические представления об атомах, предлагая пользоваться чисто эмпирическим понятием эквивалента (например, английский химик-эмпирик Уильям Уолластон); другие заявляли, что они пользуются понятием атома только для удобства и наглядности, но в реальность самих атомов не верят; третьи, во главе с французским химиком Шарлем Жераром, отвергали возможность познания истинного строения вещества и предлагали довольствоваться эмпирическими формулами, описывающими различные химические превращения вещества, но не отображающими его внутреннее строение. Все эти идеалистические и агностические шатания химиков подрывали философскую материалистическую основу ломоносовской концепции.

Но тот же самый Жерар, который отвергал одну сторону этой концепции — признание возможности познать атомную структуру вещества, сделал очень много для защиты и восстановления другой стороны той же концепции — молекулярной гипотезы. Так противоречиво шло развитие химии после Ломоносова. И только в 1860 г. на первом международном съезде химиков в Карлсруэ было, наконец, твердо решено и записано, что отныне в химии устанавливаются два основных теоретических понятия: атом и молекула. Таким образом, потребовался созыв всемирного химического съезда для того, чтобы через 120 лет после «Элементов математической химии» Ломоносова принять основные положения его атомно-молекулярного учения.

До второй половины XIX в. химия и физика все резче обособлялись друг от друга, первая — как наука о веществе, вторая — как наука о движении и состоянии тел. Физическая химия, как единая, цельная наука, не получила дальнейшего развития из-за этого разрыва между обеими науками, связь между которыми Ломоносов считал незыблемой. Только по частям разрабатывались отдельные проблемы физической химии, среди которых в первую очередь надо назвать электрохимию, в области которой работали русские ученые В. В. Петров, Б. С. Якоби, Э. Х. Ленц, английские физики Гэмфри Дэви и особенно Майкл Фарадей.

В 40-х годах XIX в. в физике было сделано великое открытие — открыт закон сохранения и превращения энергии. Этим открытием блестяще подтвердилась еще одна сторона общей ломоносовской концепции — принцип сохранения движения. Закон сохранения и превращения энергии явился не только подтверждением всеобщего ломоносовского закона сохранения, но и новой ступенью в дальнейшем развитии и конкретизации формулировки этого закона. Вместе с тем благодаря этому открытию подтвердилась идея Ломоносова о том, что все изменения, происходящие в природе, обусловлены движением материи. Пресловутый теплород был выброшен, наконец, из науки.

Однако и здесь мы наблюдаем тот же разрыв между различными сторонами единой ломоносовской концепции. Ломоносов сформулировал свой закон как всеобщий закон природы, охватывающий и материю и движение. Закон же сохранения и превращения энергии касался только одного движения, сохранение которого рассматривалось независимо от сохранения материи. В итоге получалось два независимых закона — сохранения массы (вещества) и сохранения движения (энергии).

В таком направлении шло развитие химии и физики в течение почти ста лет после смерти Ломоносова.

Восстановление и развитие ломоносов-

ской концепции в ее целостности в позднейшее время. Крупный поворот в развитии физики и химии произошел в 60-х годах XIX столетия. На основе предшествующих успехов атомного учения и учения о превращении энергии началось быстрое, хотя и чисто стихийное, проникновение диалектики в естествознание вообще, в химию и физику в частности. Начало положил в 1860 г. съезд химиков в Карлсруэ.

В 1861 г. русский химик А. М. Бутлеров создал теорию «химического строения», которая не только воссоздала и закрепила в химии идеи Ломоносова о строении вещества и о возможности его познания, не только впервые воссоздала ломоносовскую концепцию в ее первоначальной цельности, но и сделала на ее основе гигантский шаг вперед. В учении Бутлерова атомные представления, с вытекающими из них понятиями, находятся в теснейшей связи с молекулярными представлениями, а те и другие вместе — с учением о внутреннем строении вещества.

В не меньшей степени первоначальную целостность ломоносовского химического атомизма не только восстановил и закрепил, но и развил дальше Д. И. Менделеев. Благодаря открытому им в 1869 г. периодическому закону химических элементов Менделеев утвердил признание реальности атомов, их материальности и познаваемости, и нанес сокрушительный удар идеалистам и агностикам, пытавшимся подорвать материалистическую основу ломоносовской атомистической концепции. Совместно с другими учеными XIX в.— Джошиа Уиллардом Гиббсом (США), Сванте Аррениусом (Швеция) и Якобом Гендриком Вант Гоффом (Голландия) — Менделеев не только восстановил на новой основе физическую химию, созданную Ломоносовым, но и двинул ее вперед, придав ей современный вид.

Периодический закон выражает зависимость физических и химических свойств элементов от их массы, или атомного веса, их внутреннюю связь между собой, а значит, и взаимную связь физики и химии, изучающих эти свойства. По той же линии шли работы Менделеева, посвященные растворам, а также более ранние по времени работы Н. Н. Бекетова.

Этому же способствовало дальнейшее развитие в 70—80-х годах XIX в. теории превращения энергии в части, касающейся изучения переходов химической энергии в тепловую и механическую (химическая термодинамика, термохимия), в электрическую (электрохимия), в лучистую (фотохимия).

Из этой же теории выросла современная молекулярно-кинетическая теория газов и представление о теплоте как кинетической энергии молекул. Уже в 60-х годах XIX в. благодаря этим новым представлениям восстанавливались и развивались

дальше физические взгляды Ломоносова на строение газов и природу теплоты; это способствовало тому, что ученые XIX в. все больше и больше приближались в смысле цельности атомистических воззрений к первоначальной концепции Ломоносова, но, разумеется, обогащенной всеми позднейшими естественнонаучными открытиями, которыми она подтверждалась как в целом, так и в отдельных своих частях.

К концу XIX в. оставался только один пункт, в котором наука еще не восстановила цельность ломоносовской концепции. Этим пунктом был еще существовавший разрыв между принципом сохранения массы вещества и принципом сохранения энергии (движения). Правда, в 1871 г. Менделеев высказал предположение, что закон сохранения веса можно рассматривать как частный случай закона сохранения движения, поскольку, по мнению Менделеева, «вес зависит, конечно, от особого рода движений материи»[1]. Но все же это была только гипотеза, не имевшая еще под собой проверенной экспериментальной основы.

На рубеже XIX и XX столетий, т. е. 150 лет спустя после сделанного Ломоносовым открытия всеобщего закона сохранения материи и движения, русский физик П. Н. Лебедев своим открытием и измерением светового давления подвел науку вплотную к устранению сложившегося после Ломоносова разрыва между обоими физическими законами — законом сохранения массы и законом сохранения энергии — и к объединению последних в один общий закон неразрывной взаимосвязи массы и энергии, т. е. к тому, чтобы и в этом последнем пункте восстановить общую концепцию Ломоносова в ее исходной целостности.

В открытии Лебедева, в его вычислениях этот всеобщий физический закон сохранения уже был заключен, как это показал позднее ученик Лебедева — С. И. Вавилов; тем самым из работ Лебедева вытекало физическое положение о неразрывности массы и энергии, подтверждавшее общее философское положение о неразрывности материи и движения. Пять лет спустя после Лебедева Альберт Эйнштейн (Германия) вывел из теории относительности единый закон сохранения, охватывающий и массу и энергию, а значит, ведущий к признанию их неразрывной связи между собой, отражающей в форме конкретного физического положения идею неразрывности материи и движения. С тех пор на протяжении вот уже почти полувека этот единый закон сохранения и массы и энергии составляет один из краеугольных камней современной атомной и в особенности ядерной физики.

[1] Д. И. Менделеев. Новые материалы по истории открытия периодического закона, 1950, стр. 66.

Однако современные идеалисты и энергетики — физики и философы — постарались и здесь извратить существо дела. Они стали утверждать, что будто закон неразрывности массы и энергии надо понимать как закон взаимного превращения массы и энергии, что будто связь между массой и энергией такова, что масса может переходить в энергию.

Материалистический взгляд на этот закон берет начало от Ломоносова, ибо в этом законе нашла свое отражение и свою физическую конкретизацию основная идея Ломоносова о том, что сохранение материи и сохранение движения составляют вместе «всеобщий закон природы». Этим завершилось восстановление и развитие концепции Ломоносова в ее целостности.

О творческом характере материализма М. В. Ломоносова. Итак, научное новаторство Ломоносова опиралось на его материализм. Эта общая черта всякого творческого материализма была исключительно ярко представлена в трудах великого русского ученого.

В связи с характеристикой этой стороны научного творчества Ломоносова уместно привести характеристику научного материализма в его отношении к естествознанию, которую дал В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм». Рассматривая один из конкретных вопросов естествознания, Ленин отмечает направляющую роль философского материализма в постановке и разрешении такого рода вопросов. Ленин пишет: «Материализм ясно ставит нерешенный еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям» [1].

Таким именно был материализм Ломоносова. Ломоносов высмеивал тех псевдоученых, которые были лишены дара научного творчества и занимались только выискиванием ошибок у своих противников. Это были всякого рода схоласты и буквоеды того времени. Среди них некий ученый докторант Арнольд посвятил специально свою диссертацию «опровержению» ломоносовской трактовки теплоты и защите теплородного учения. Ничего своего, ничего нового, кроме раболепного преклонения перед тогдашними авторитетами — адептами теплородного учения, этот искатель ошибок в чужих трудах придумать не мог. Для Ломоносова же ученый, лишенный творческого, новаторского духа, вообще недостоин именоваться ученым.

Творческий, новаторский подход к науке требует от ученого не просто отвергать те или иные устаревшие научные положения, но создавать нечто новое, противопоставлять это новое старым, отбрасываемым положениям и тем самым двигать

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 34.

науку вперед. В одной из своих 276 заметок Ломоносов высказывает замечательную мысль, ярко характеризующую его как ученого-новатора. Эта ломоносовская заметка гласит: «Ошибки замечать не многого стоит; дать нечто лучшее — вот, что приличествует достойному человеку» [1].

Это не означает, конечно, что с точки зрения Ломоносова ошибки вообще не надо замечать и критиковать. Нет, замечать и критиковать их надо, но не следует ограничиваться только их констатацией, а надо их исправлять, давая нечто лучшее, более совершенное, и тем двигать науку вперед. Блестящие образцы такой научной критики дал сам Ломоносов.

В качестве примера достаточно привести его критику ошибки «славного Роберта Бойля». Ломоносов заметил ошибку Бойля, допущенную при проведении опыта с прокаливанием металла в запаянном сосуде. Памятуя свой девиз, что достойному ученому приличествует давать нечто лучшее, Ломоносов противопоставил ошибочному бойлевскому взгляду на процесс обжига металла новый взгляд. И одним этим он сразу же поднял химию высоко над тем уровнем, на который ее поставили Бойль и другие предшественники Ломоносова.

Новый, более правильный взгляд, выдвинутый Ломоносовым, означал, во-первых, экспериментальное подтверждение закона сохранения вещества путем установления постоянства суммарного веса веществ, участвующих в химической реакции; и, во-вторых, он означал практическое приближение к новой химической теории горения и обжига, согласно которой химизм этих процессов сводится не к выделению мифического флогистона, а к соединению горящих или обжигаемых веществ с частицами воздуха. Таким образом, критика замеченной Ломоносовым ошибки Бойля стала исходным пунктом для серьезного шага вперед по пути научного прогресса.

Окидывая взглядом прошлое и оценивая его с точки зрения того, как подтвердилась и развилась ломоносовская концепция за последние 200 лет, можно обнаружить следующую примечательную особенность: многие современники Ломоносова хорошо знали его идеи и, как правило, за редким исключением (каковым был, например, Эйлер), боролись против них так же, как Ломоносов боролся против метафизических воззрений своих современников.

Ближайшие поколения ученых после Ломоносова все реже и реже вспоминали о его физико-химических идеях, тем более что многие интереснейшие его труды не были опубликованы при его жизни. Когда же химики и физики сначала по частям, а затем в целом стали со всех сторон фактически подтверждать

---

[1] М. В. Ломоносов. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 129.

ломоносовскую концепцию, то они не знали и не предполагали, что по сути дела они проверяют, уточняют и двигают вперед различные стороны как раз ломоносовской концепции.

Фактически же оказалось, что на длительных исторических этапах развития физики и химии выполнялась программа, составленная М. В. Ломоносовым еще в середине XVIII в. Эта программа была составлена с таким непревзойденным мастерством, с таким глубоким знанием предмета, с таким блестящим умением проникать в самую сущность явлений природы, что в своей принципиальной основе она на протяжении многих десятилетий могла бы служить практическим руководством для позднейших химиков и физиков, могла бы служить компасом, указывающим путь для их творческой мысли.

В итоге шаг за шагом химики и физики осуществили в основном всю ломоносовскую программу, восстановив ее в конце концов в ее первоначальной целостности.

Ломоносов как естествоиспытатель-материалист занимает выдающееся место в истории науки не только русской, но и мировой. Его философские и естественнонаучные воззрения многочисленными нитями тесно связаны с передовыми материалистическими учениями, возникшими в естествознании ряда европейских стран. Его научные открытия были подготовлены открытиями его предшественников в Польше, Италии, Германии, Англии и Франции, опирались на них и продолжали их.

Ломоносов выступил как провозвестник величайших открытий в физике и химии XIX в. и даже XX в., как зачинатель передовых материалистических направлений в современном естествознании. Оценивая с этой стороны роль Ломоносова в мировой науке, можно охарактеризовать ее словами А. С. Пушкина о Ломоносове, как «о величайшем уме новейших времен, о человеке, произведшем в науках сильнейший переворот и давшем им то направление, по которому текут они и ныне» [1].

---

[1] А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений в десяти томах, т. VII, стр. 641.

Глава седьмая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НА УКРАИНЕ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА

(до начала XIX в.)

Общественная и философская мысль на Украине развивалась в неразрывной связи с передовой культурой великого русского народа.

Реакционные дворянские и буржуазные историки-космополиты всячески фальсифицировали украинскую историю. Они распространяли лживую версию, будто украинский народ не внес ничего значительного в сокровищницу мировой культуры, в том числе и в философию.

Лютые враги украинского народа — буржуазные националисты противопоставляли народ Украины и его культуру русскому народу и его передовой культуре. Им было ненавистно, что союз и содружество украинского народа с великим русским народом при ведущей роли русского народа явились могучей движущей силой развития освободительного движения и передовой культуры на Украине, что Россия была опорой и надеждой украинского народа в его борьбе против ига иноземных захватчиков.

Тесная связь украинского и русского народов берет свое начало в общем происхождении русского, украинского и белорусского народов из единого корня — древнерусской народности, создавшей Киевскую Русь.

Расчленение единого древнерусского государства на отдельные княжества в период феодальной раздробленности обусловило развитие местных особенностей (языковых, хозяйственных, культурных и пр.). Процесс обособления отдельных частей древнерусской народности значительно усилился в результате татаро-монгольского нашествия. Постепенно из единой древнерусской народности образовались три братские народности — русская, украинская и белорусская.

Раздробленные после распада Киевской Руси украинские земли, оторванные от северо-восточной Руси, были захвачены литовскими, польскими и венгерскими феодалами, султанской

Турцией и ее вассалом — крымским ханом. В XVI в. бо́льшая часть Украины оказалась под властью панской Польши.

Много лет изнывала Украина под тяжелым ярмом польского владычества. Польские феодалы и украинские помещики жестоко эксплуатировали украинский народ. Иноземные захватчики пытались уничтожить самобытную украинскую культуру, проводя политику насильственного ополячивания, насаждая католицизм. В этих целях в 1596 г. была учреждена религиозная уния, подчинявшая православную церковь католической иерархии.

Угнетение польскими панами, разнузданный произвол магнатов и шляхты препятствовали экономическому и культурному развитию украинского народа, страдавшего также от разбойничьих набегов турок и крымских ханов.

Свободолюбивый украинский народ вел постоянную борьбу против иноземного гнета. Притягательным центром для украинского народа было могущественное русское централизованное государство.

На протяжении XVI и XVII вв. волна за волной поднимаются на Украине народные восстания под предводительством Косинского, Наливайко, Острянина, Павлюка, Тараса Федоровича (Трясило) и других, направленные против господства панской Польши.

Крестьяне Украины приняли также активное участие в крестьянском восстании, происходившем в России под руководством Болотникова и явившемся вдохновляющим примером для украинских и белорусских трудящихся в их борьбе против феодально-крепостнического гнета и иноземного порабощения.

Выступления против польско-шляхетского владычества имели место и в городах. Своеобразной формой идеологической борьбы против иноземного угнетения в городах была деятельность так называемых «братств». Будучи по форме добровольными православными церковными объединениями, братства боролись против польско-католической реакции. Фактически деятельность братств имела более широкое значение и являлась защитой (в характерной для средневековья религиозной форме) самобытной украинской культуры. Братства выступали не только против высшего духовенства, переходившего на сторону унии, но и против светских украинских феодалов.

Братства были не однородными организациями; они объединяли различные слои общества, но наиболее значительную роль в них играли ремесленники, торговцы, разночинцы. В братства входили и некоторые видные деятели казачества. В них вступали иногда и крупные украинские феодалы, конкурировавшие с польской шляхтой. Но феодалы стремились сделать деятельность братств умеренной.

Братства развернули широкую антикатолическую пропаганду и культурно-просветительную деятельность. Во Львове, Остроге, Киеве и других городах Украины ими были основаны школы и типографии; во Львове и Остроге впоследствии трудился знаменитый русский первопечатник Иван Федоров. Энергичную деятельность в начале XVII в. развило Киевское братство, выдвинувшее ряд прогрессивных деятелей.

В деятельности братств находила свое выражение вековечная мечта украинского народа о воссоединении с братским русским народом. Так, Львовское братство обращалось к русскому царю с жалобами на шляхетско-польское, католическое угнетение, напоминало о родстве украинского народа русскому, «яко отшедшу ми от великия Россия преславнаго ти царства», и просило защиты и помощи, «пристанища благоутробного» [1].

С деятельностью братств был связан один из видных украинских мыслителей XVI — начала XVII в., *Иван Вышенский* (род. ок. 1550 г.— ум. ок. 1620 г.), автор острых полемических произведений, направленных против польско-католической реакции, против униатства. Он был членом Львовского братства и с Афона, куда он удалился, обращался к братству с призывами к борьбе против польско-католической духовной и светской знати.

Свои идеи Вышенский, как и многие другие мыслители феодальной эпохи, облекал в теологическую форму, но по своему существу они отражали интересы народных масс, служили делу освобождения украинского народа от гнета шляхетской Польши, делу воссоединения Украины с Россией.

Вышенский прежде всего выступал против католической церкви и ее главы — папы римского. Он с глубоким сарказмом разоблачал нравственный маразм, продажность иезуитов, католического и униатского духовенства: «Что бо за чин в нашей церкве ныне на принятье стану духовного?.. днесь кат (палач.— *Ред.*), а завтра священник; днесь мучитель, а завтра учитель; днесь корчмар и танцоводец, а заутра богослов и народоводец; днесь убийца, а заутра святитель и епископ...» [2].

Высшие круги православного духовенства и феодальная знать, принявшие униатство, переходили на сторону угнетателей украинского народа. Вышенский клеймил их позором и призывал украинцев ненавидеть чужеземных захватчиков, которые его родную землю «разрушиша и огню предаша». Он осуждал заведенный католической церковью порядок, всюду видел «гордость, хитрость, матлярство и лихоимство... Вместо...

[1] Акты, относящиеся к истории западной России, т. IV, 1851, стр. 48, 49, № 34.

[2] Архив юго-западной России, ч. I, т. VII, 1887, стр. 30—31.

правды — несправедливость, ложь.., лицемерие, лесть... Вместо... веры и надежды и любви — безверство, отчаяние, ненависть, зависть и мерзость владеет» [1]. «Блюди опасно и обозрися в собе, папо, не ты ли еси сему наставник...» [2],— бросает Вышенский обвинение в адрес римского папы.

Католическая церковь и уния были орудиями угнетения украинского народа в руках польских феодалов во главе с польским королем. Естественно поэтому, что возмущение и ненависть Вышенского были направлены и против королевской власти, которая «посылает проповедники езувиты, абы все поклонилися папе», этому «одушевленному идолу». Но «убогие (бедняки.— *Ред.*) русинцы, поклонитися не хотели». Тогда «кроль польский,— возмущается Вышенский,— повелевает разжещи пещь бед, скорбий, гонений» [3].

Выступления Вышенского против польско-католической реакции содержали и критику польских панов-помещиков. Обращаясь к ним с гневной речью, он писал: «...Оных (трудящихся.— *Ред.*) труд и пот кровавый, лежачи и седячи, смеючися и граючи, пожираете, горелки (водку.— *Ред.*) препущаные курите, пиво троякое превыборное варите и в пропасть несытного чрева вливаете; сами и з гостьми своими пресыщаете; а сироты... алчут и жаждут, а подданые бедные в своей неволи рочнего обходу удовлети не могут,... боячися, да им хлеба до пришлого урожая дотягнет!.. бедные подданые и день и ночь на вас трудят и мучят;.. бедници шелюга, за што соли купити, не мают!» [4].

Выступая в защиту угнетенного помещиками украинского народа, Вышенский ратовал за равноправие всех людей, но проводил это в религиозной форме равенства всех людей перед богом. Обращаясь к дворянину, он гневно восклицал: «Пытаю теды тебе, ругателя имени: чим ты лепший (лучший.— *Ред.*) от хлопа, албо ты не хлоп такий же, скажи ми; албо ты не таяж материя, глина и персть, ознайми ми; албо ты не тоеж тело и кровь,.. дай ми знати о том;... пытаю тебе и не оставлю пытаючи, чим ты лепший над хлопа;... явно ничим другим, толко хулою и величанием гордости пред человеки, а пред всевидящим оком окаяннейший и всех тварей бесчестнейший еси...» [5].

Стремление польской шляхты ополячить украинский народ и обратить его в католическую веру, по мнению Вышенского,

[1] Акты, относящиеся к истории южной и западной России, т. II, 1865, стр. 225.
[2] Там же, стр. 260.
[3] С. Голубев. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники, т. I, 1883, приложения, стр. 122.
[4] Акты, относящиеся к истории южной и западной России, т. II, стр. 230.
[5] Там же, стр. 239.

связано со схоластической философией. Поэтому он выступал против схоластики, против «идолопоклонства» перед чужеземной культурой, против «латынников», за распространение «книг друкованных», простым языком писанных. «Добро есть почитати книги всякому крестьянину...»,— говорил мыслитель. «Латинскому же навету не внимайте и красной лжи хитрословесия их не удивляйтеся, зане есть мертва и бесплодна, аще и отъвне якоже гроб утварием и изображением украшена и упестрена; егдаже вне отверзеши и плода поищеши, тамо смрад, гной, кости и черви узриши» [1].

Иван Вышенский, как и все лучшие люди Украины, ожидал помощи от братского русского народа.

Выступления Вышенского, так же как и деятельность братств, объективно имели значение идейной подготовки к той вооруженной борьбе украинского народа против иноземного ига, которая развернулась в середине XVII в. под водительством Богдана Хмельницкого.

Тяжелейший гнет чужеземных поработителей ставил украинский народ перед прямой угрозой уничтожения. «Освобождение от гнёта шляхетской Польши и устранение угрозы поглощения султанской Турцией являлось для украинского народа исторической необходимостью, коренным вопросом его национального существования» [2]. Это освобождение было осуществлено в ходе народно-освободительной войны 1648—1654 гг. под руководством Богдана Хмельницкого, когда украинский народ боролся за уничтожение ига панской Польши и за воссоединение с братским русским народом в едином Российском государстве.

Богдан Хмельницкий, выдающийся полководец и государственный деятель украинского народа, поборник братского союза и вечной дружбы с великим русским народом, занимает ведущее место в народно-освободительной борьбе украинского народа в XVII в.

Являясь вдохновителем и вождем народно-освободительной войны против польских феодалов и помещиков, Хмельницкий оказал прогрессивное влияние на дальнейшее развитие украинской общественной мысли. Его деятельность сыграла большую роль в распространении идей братской дружбы с русским народом. Он ориентировал украинскую культуру на передовую русскую культуру, способствовал развитию патриотических идей защиты родины и непримиримой борьбы с иноземными захватчиками.

---

[1] Акты, относящиеся к истории южной и западной России, т. II, стр. 264.

[2] Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией (1654—1954 гг.), 1954, стр. 7.

«Исторической заслугой Богдана Хмельницкого является то, что он, выражая вековые стремления и надежды украинского народа к тесному союзу с русским народом и возглавляя процесс складывания украинской государственности, правильно понимал её задачи и перспективы, видел невозможность спасения украинского народа без его объединения с великим русским народом, настойчиво добивался воссоединения Украины с Россией» [1].

Хмельницкий был высокообразованным человеком своего времени. Он пользовался общеевропейской известностью как замечательный полководец, государственный деятель и дипломат. В обращении к Хмельницкому Кромвель назвал его «вождем всех козаков запорожских, грозой и искоренителем польского дворянства, покорителем крепостей».

Под водительством Хмельницкого массы украинского народа шли на тяжелые испытания в борьбе с более сильным в военном и экономическом отношении противником и побеждали его. Вместе с ним действовали замечательные военные руководители и народные герои — Кривонос, Нечай, Богун и др.

Хмельницкий возглавил прогрессивные силы украинского народа в идеологической борьбе против оплота европейской реакции и мракобесия — Ватикана и римского папы.

Борьба украинского народа под водительством Хмельницкого находила, как теперь установили польские и советские историки, широкий отклик и сочувствие среди польского крестьянства, страдавшего от гнета своих феодалов и видевшего в Хмельницком настоящего защитника народных масс. Выступая перед своими войсками незадолго до битвы у Желтых вод, он говорил: «Все народы, живущие во вселенной, защищали и будут защищать свою свободу. Зачем же нам влачить тяжкие оковы рабства в дремоте и постыдном невольничестве в собственной земле нашей?».

Совместно с украинским народом боролся против гнета польских и литовских феодалов белорусский народ; в освободительной борьбе украинского народа принимали участие и крестьяне Молдавии.

Ярким выражением воли и желания всего русского народа оказать помощь братскому украинскому народу, борющемуся за освобождение от чужеземного гнета, явилось решение Земского собора (октябрь 1653 г.) о согласии на принятие Украины в состав России и объявление войны против шляхетской Польши за освобождение Украины и Белоруссии.

Воссоединение Украины с Россией, провозглашенное на Переяславской Раде 8 (18) января 1654 г., было важнейшим

[1] Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией (1654—1954 гг.), стр. 8.

поворотным пунктом в истории украинского народа. Оно имело огромное прогрессивное значение для дальнейшего развития обоих братских народов. Воссоединившись с Россией, украинский народ спас себя от иноземного порабощения, получил возможность национального развития.

«Актом воссоединения украинский народ закрепил исторически сложившуюся тесную и неразрывную связь с русским народом, в лице которого он обрёл великого союзника, верного друга и защитника в борьбе за своё социальное и национальное освобождение.

Воссоединение с сильным централизованным Российским государством способствовало развитию экономики и культуры Украины. Во второй половине XVII века экономика Украины стала неотъемлемой частью образовавшегося всероссийского рынка. Воссоединение содействовало росту производительных сил России и Украины, культурному взаимообогащению двух братских народов» [1].

Идеологи украинского буржуазного национализма принижали значение Хмельницкого, его историческую роль в борьбе за воссоединение украинского народа с братским русским народом. М. Грушевский считал, что «Хмельницкий не выходил за интересы тесной сословной группы, к которой он принадлежал». Грушевский пытался доказать, что освободительная борьба, возглавляемая Хмельницким, потерпела якобы полное фиаско в политическом и социальном отношении. Эти рассуждения и домыслы не имеют ничего общего с исторической правдой.

Польская шляхта, опираясь на изменника Ивана Выговского и других предателей украинского народа, при поддержке реакционных кругов Западной Европы и особенно Ватикана, старалась снова прибрать Украину к своим рукам и поработить украинский народ. Шляхта блокировалась с украинской феодальной верхушкой, пыталась посеять рознь между русским и украинским народами.

Ведя непрерывную борьбу против украинских помещиков и казацкой старшины, жестоко эксплуатировавших народные массы, украинский народ отстаивал свою землю от иностранных захватчиков. Он восстал против Выговского и его сторонников, пытавшихся оторвать Украину от России.

На помощь украинскому народу пришел русский народ. Широкие народные массы России и русское государство оказывали поддержку освободительной борьбе украинского народа. Много донских казаков, русских крестьян и горожан сражалось в рядах украинских войск. Украина получала постоянную экономическую, дипломатическую и военную помощь России.

[1] Тезисы о 300-летии воссоединения Украины с Россией (1654-1954 гг.), стр. 11.

В борьбе за воссоединение Украины с Россией развивались и крепли культурные связи украинского народа с русским. В 40-х годах XVII в. некоторые украинские ученые были приглашены в Москву. Совместно с русскими учеными они составили латино-славянский словарь, перевели на русский язык много книг по истории, географии, педагогике, написали оригинальные учебники.

В начале 30-х годов XVII в. была организована Киево-Могилянская коллегия; в 1701 г. ей было присвоено наименование академии. В ней изучались философия и древние языки, преподавались не только церковные, но и светские знания. В России в первой половине XVIII в. академия расширяет преподавание естественных наук, географии, математики. Из этой академии вышел виднейший украинский мыслитель Г. С. Сковорода.

Связь и содружество украинского и русского народов крепли и развивались в ходе совместной борьбы против феодально-крепостнического гнета и иноземных захватчиков в XVIII в. В это время на Украине усилилось и юридически оформилось дальнейшее закрепощение крестьянских масс украинским и русским дворянством. На Левобережной Украине господствовали крупные феодалы, которые владели большими земельными угодьями.

Растущее закрепощение крестьян и рядовых казаков значительно обострило борьбу классов, нередко переходившую в открытые восстания народных масс. Особенно широкий размах и острые формы крестьянское антикрепостническое движение приобрело на Правобережной Украине, находившейся под властью польских магнатов и шляхты.

Широкое гайдамацкое движение 30-х, 50-х и начала 60-х годов вылилось в 1768 г. в мощное крестьянское восстание, вошедшее в историю под названием «колиивщины». Это было наиболее выдающееся событие на Украине во второй половине XVIII столетия. Крестьянское движение в России под руководством Емельяна Пугачева нашло широкий отклик среди угнетенных масс украинского народа.

Крестьянские войны 1768 и 1773—1775 гг. явились одним из ярких проявлений общности исторического развития, стремлений и чаяний русских и украинских народных масс, совместно боровшихся против крепостничества.

В условиях растущего протеста народных масс Украины против закрепощения развился самобытный мыслитель Г. С. Сковорода.

Григорий Саввич Сковорода (1722—1794) родился в семье малоземельного казака («подпомощника») в с. Чернухах

Лохвицкого уезда Полтавской губернии. С 1738 по 1741 г. он учился в Киевской академии.

В 1742 г., благодаря выдающимся музыкальным и вокальным способностям, Сковорода был включен в состав придворной певческой капеллы. Но, возненавидев дворец как «вертеп обманов и преступлений», Сковорода в 1744 г. оставил капеллу и возвратился в академию для завершения образования. Не удовлетворенный схоластической философией, он в 1750 г. покидает академию.

Вскоре он был включен в состав польской миссии, посланной в Венгрию. Желая ознакомиться с культурными заграничными центрами, он обошел пешком Венгрию, Австрию и частично Германию.

В 1753 г. Сковорода возвратился на родину и поступил преподавателем поэтики в Переяславскую духовную семинарию, откуда вскоре был уволен за проповедь прогрессивных идей.

С 1754 по 1759 г. он был домашним учителем, с 1759 по 1769 г. преподавал синтаксис, греческий язык и «правила благонравия» в Харьковском коллегиуме, откуда его трижды увольняли за прогрессивные взгляды. Враждебное отношение духовенства и властей заставило Сковороду окончательно отказаться от преподавательской деятельности.

Стремясь распространять в народе свои взгляды, минуя контроль цензуры, Сковорода несколько лет вел образ жизни «странствующего философа». Это был наиболее плодотворный период его жизни. К ранее написанным литературным и философским произведениям — «Сад божественных песней» (1757—1765), «Наркисс» (1766), прибавилось много новых: «Беседа, нареченная двое» (1772), «Диалог или разглагол о древнем мире» (1772), «Разговор дружеский о душевном мире» (1773), «Басни харьковские» (1774), «Алфавит или букварь мира» (1774), «Израилский змий» (1776), «Жена Лотова...» (1780), «Благодарный Еродий» (1787), «Убогий жайворонок» (1787), «Потоп змиин» (1791) и др., а также переводы с латинского на русский язык (например, Плутарха «О спокойствии души»).

Сковорода отражал настроения и чаяния закрепощенного украинского крестьянства и угнетенного рядового казачества. Он ставил в своих трудах немало важных социальных вопросов, подвергал гневной критике пороки феодально-крепостнического общества, паразитизм и тунеядство светской и духовной знати. Философ резко выступал против мертвой схоластики и религиозного догматизма, против официальной церкви и духовенства. Посвятив свою деятельность благородному делу служения народу, он безоговорочно заявил: «А мой

жребий с голяками»[1]. Его знали и любили в украинском народе.

Но Сковорода не звал угнетенных на открытую борьбу; его протест против социального зла не носил революционного характера. Все свои надежды философ возлагал на моральное совершенствование людей. В этом была слабость мировоззрения Сковороды. Однако в своей критике официальной религии мыслитель выражал ненависть крестьян к духовенству, защищавшему феодальные порядки. В неизжитых теологических воззрениях Сковороды нашли свое отражение, в конечном счете, религиозные предрассудки крестьянских народных масс, характерные для времен феодализма.

Взгляды Сковороды формировались под воздействием прогрессивной украинской и русской культуры. В частности, на него оказал влияние Феофан Прокопович. В своем произведении «Брань архистратига Михаила со сатаною» украинский мыслитель ссылается на Феофана Прокоповича и на одного из прогрессивных украинских мыслителей — Лащевского. Плодотворное влияние на его поэтическое творчество оказал М. В. Ломоносов. В противоположность старым приемам стихосложения, Сковорода пропагандировал новую, ломоносовскую поэтику.

Сковорода был всесторонне образованным для своего времени человеком, в совершенстве знавшим древние и новые европейские языки, древнегреческую философию и литературу. Он не побоялся принять учение Коперника, признавал бесконечное множество миров, несмотря на то, что синод в декабре 1756 г. еще раз подтвердил свои предыдущие указы «о запрещении во всей России писать и печатать о множестве миров». Украинский мыслитель, начиная с первой своей работы «Две проповеди» (1766) и кончая «Потопом змииным» (1791), почти во всех своих философских произведениях ссылался на «коперниканские миры» и «коперниканскую систему».

Для философских взглядов Сковороды характерно то, что при идеалистическом, в конечном счете, решении основного вопроса философии у него ясно выражена материалистическая тенденция. Эта противоречивость во взглядах мыслителя нашла свое выражение в теории «трех миров» и «двух натур». Согласно этой теории, весь мир состоит из «макрокосма», или «мира обительного», т. е. природы, «микрокосма», т. е. человека, и «мира символов», т. е. библии.

Взгляды Сковороды были прогрессивны для того времени, поскольку он, отбросив церковную догматику и средневековую схоластику, утверждал, что природа представляет бесконечное

[1] Г. С. Сковорода. Соч., 1894, стр. 279.

количество «миров», что все «миры» существуют сами по себе, что «микрокосм», т. е. человек, представляет собой закономерную часть и продолжение «макрокосма», т. е. природы в целом.

Вместе с тем Сковорода идеалистически полагал, что аллегорически толкуемая библия — этот «третий мир», или «мир символов», якобы содержит некое «разумное» начало и может быть источником познания реального мира.

Допуская, что «духовное начало» свойственно всем «трем мирам», философ связывал решение основного вопроса философии с концепцией «двух натур» — двух природ (лат. natura — природа). Каждый из указанных миров обладает, по его мнению, материальной — внешней, видимой природой, и природой духовной — внутренней, невидимой.

В зрелый период своего творчества, продолжая признавать наличие «двух натур» и называя «невидимый» мир «божественной сущностью», он, однако, стал усматривать эту «внутреннюю сущность» вещей не в таинственном «божественном начале», а в закономерности, присущей всей природе.

Основная тенденция зрелых работ философа — выдвижение на первый план принципа причинности, природной закономерности. Именно поэтому его возмущали всяческие библейские «чудеса». «Востать противу царства ее (природы.— *Ред.*) и законов,— писал он,— сия есть нещасная исполинская дерзость...» [1]. Нет и не может быть ничего сверхъестественного, выходящего за пределы незыблемой естественной необходимости.

Одним из глубоких положений философии Сковороды является признание природы в качестве причины самой себя. «Блаженная натура есть сама началом...», «...сия мати (природа.— *Ред.*), раждая, ни от кого не принимает, но сама собою раждает, [для того] называется и отцом, и началом...» [2]. Если нет «начала» или «творения» природы, то ненужным оказывается и ее творец.

Сковорода пытался преодолеть дуализм учения о «двух натурах» и найти «единое начало», заявляя, что «два кота в меху скорее, нежели два начала поместятся в мире». Однако он не сумел преодолеть дуализма и стал на путь примирения противоречий, понимая под субстанцией то «бога», то нечто материальное, именуемое им то «природой», то «закономерностью», то «внутренней пружиной».

Философ критиковал господствующую церковь как «мертвую храмину», а ее служителей — как «идолопоклонников», у которых в «заплутанных думах и в затменных речах гнездится

[1] Г. С. Сковорода. Собр. соч., т. I, 1912, стр. 361.
[2] Там же, стр. 217.

лжа и притвор, а в трудных делах водворяется обман и суета». Монастыри, по его мнению, не что иное, как «монашеский маскарад», за которым храмы имеют вид «блудных домов».

Теория познания Сковороды была непосредственно связана с его учением о «трех мирах» и «двух натурах» и также отличалась двойственностью. Украинский мыслитель прославлял силу человеческого познания и считал, что нет пределов его поступательному развитию. Созданная им теория познания имела сильную материалистическую тенденцию. Утверждая, что «макрокосм» и «микрокосм» безусловно познаваемы, он высмеивал реакционные утверждения об их непознаваемости, как «смешные вздоры», «суеверные сказки», стремящиеся принизить человеческий разум. Вместе с тем он считал, что «мир символов» является выражением «божественного» начала природы и человека.

Стремясь раскрыть истинную сущность явлений и единую «природу» мироздания, философ высказал мысль о том, что явление и сущность связаны между собой, но между ними нет тождества, что в познавательном процессе нельзя ограничиваться поверхностью явлений, а необходимо проникнуть в их внутренний план, распознать их «начало», «натуру», «вечность», «закономерность». «...Хотя бы все Коперниканские мыры перемерил, не узнав плана их, который всю внешность содержит, то бы ничего из того не было» [1]. Только познание внутреннего «плана натуры», ее «закономерности», есть истинное познание.

Одним из главных вопросов в общественных взглядах Сковороды был вопрос о сущности человека и путях, которые могут привести человека и народ к искомому счастью. Сообразно своей теории «двух натур» философ и человека рассматривал со стороны его так называемой «внешней» и «внутренней» природы. Внешнюю сторону он называл «телесностью», или «телом земляным», а внутреннюю сущность — «телом духовным». Выступая против религиозно-идеалистического сведе́ния человека лишь к духовной субстанции, он саркастически замечал: «Можно ль, чтоб был человек без плоти, крови и костей! Фу! Что се?.. Что ты се плетешь?» [2].

Уже в ранних произведениях украинского мыслителя сквозят мотивы социального протеста. Причину потери некоторыми людьми человеческого облика он усматривал в царящем повсюду беззаконии. «О беззаконное «зде!» Чего ты наделало? Отвело ты нас от живого человека». В дальнейшем он связывал зло с социальным неравенством и несправедливостью, с

[1] Г. С. Сковорода. Собр. соч., т. I, стр. 88.
[2] Там же, стр. 59.

расчленением общества на «бедных» и «богатых», трудящихся и трутней. Тем самым абстрактные категории «добра» и «зла» приобретали определенное социальное звучание.

Осуждая алчную погоню за властью, богатством, называя ее «златожаждой», Сковорода говорил, что все это свойственно «злым людям», потерявшим человеческую сущность. Люди же «трудолюбствующие» обладают «чистым сердцем» и стоят «верх всея дряни».

Общество, по мнению философа, обладает «видимой» и «невидимой» натурой, «внешней» и «внутренней» сущностью. Оно может быть устойчивым лишь в том случае, если форма общежития отвечает разумной природе общества и человека. В современном же обществе, как гневно указывал сам философ, царили «тяжелее олова беззаконие», всеобщая безумная погоня за «палатами», «венцом», «скиптром», «елеем», «обладанием народами» [1].

Представителей господствующих классов современного ему общества философ считал носителями пороков, ибо у них «сердце златожаждное, любящее мудрствовать об одних кошельках, мешках и чемоданах». Он подвергал жестокой критике не только светскую знать — «подлецов сих», но и их духовных прислужников: церковников и реакционных философов, называя последних «стадом свиным», «сборищем обезьян философских», «рабами наживы». «Правителей» современного ему общества он уподоблял «волкам», правящим в «овчарне» и занятым ограблением бедняков.

Прогрессивные идеи Сковороды ярко выражены в его поэтическом творчестве, изобличавшем язвы крепостнического общества. Его поэзия находила поэтому самый живой отклик в широких народных массах.

Едкой критикой пошлости и паразитизма господствующих классов проникнута его песня «Всякому городу нрав и права». В этой песне подняты многие животрепещущие социальные вопросы. Поэт бичевал помещиков и украинскую казацкую знать; купцов, обманывающих, обсчитывающих и обмеривающих «при аршине»; ростовщиков, видящих свою жизнь «в процентах» и опутывающих свои жертвы долговой кабалой; чиновников, трущихся в «панских углах» для получения чинов; юристов, «строющих права» «на свой тон», в защиту казацкой знати; блудливых виршеплетов, переплетающих «со лжей» свои «панегирики» сильным мира сего; «студентов», ведущих пустые схоластические «диспуты», от которых лишь «трещит голова», и т. д.

Критикуя господствующие классы и их прислужников, Сковорода с возмущением писал о том, что народ находится в

[1] Г. С. Сковорода. Собр. соч., т. I, стр. 205.

бесправном положении, ибо все «законы» направлены на защиту интересов богачей и духовенства.

В этой песне, как и во многих других, выражен протест крестьянских и рядовых казацких масс против крепостнического гнета. Она получила всенародное признание, вошла в быт, в литературные и драматические произведения украинских писателей, ее распевали кобзари по широким просторам Украины.

Однако спасение народных масс философ видел не в насильственном устранении деспотов и всей эксплуататорской системы «правления», а в «самопознании», в просвещении. Он был современником двух крупнейших крестьянских движений — колиивщины и пугачевского восстания, но мы не находим в его произведениях каких-либо непосредственных высказываний об этих крестьянских войнах. Он боролся против угнетения народа, но отнюдь не при помощи силы, а путем проповеди морали и просвещения. В этом ясно сказалась ограниченность воззрений Сковороды.

В поисках счастья философ обратился к труду человека и выступил подлинным певцом труда. Счастье человека он видел в труде и в выполнении долга перед отечеством. Труд является основой всей «машины» общественной жизни, «началом» и «венцом радости» человека и общества. Всепобеждающую силу труда философ образно сравнивал с силами природы. Труд должен быть «сродным», т. е. согласоваться с природными задатками и стремлениями людей. Этой «сродности» мыслитель отводил чрезвычайно большую роль в исправлении социальных зол. Но он не понимал главного: «сродностью» нельзя было не только разрешить, но даже и объяснить проблему крепостничества.

Положительным в воззрениях Сковороды было то, что он воспевал труд и видел в нем основу общественного благополучия, в то время как крепостники и их идеологи рассматривали труд как «низменное» занятие «черни».

Протест Сковороды против феодальных порядков определил его этику. Философ подвергал критике этику господствующих классов, вскрывая их безнравственность, развращенность и прочие пороки. Высмеивая пустоту «внутреннего мира» «стяжателей», мыслитель негодовал по поводу того, что богачи наделяют золото атрибутом святости и превращают его в мерило оценки вещей и людей. Его этика находилась в прямом противоречии с феодально-крепостнической церковной моралью. Однако этические принципы Сковороды, опиравшиеся на метафизическую «природу человека», во многом имели внеисторический и внеклассовый характер и переплетались с элементами теологии.

Важнейшей чертой общественно-политических взглядов Сковороды была его любовь к отечеству, к народу. Единственная задача его жизни, говорил он,— просвещение народных масс. Вместе с тем ему были чужды проявления национальной ограниченности. Он любил трудовую Украину и не отделял Украину и украинский народ от России и народа русского. Выражая общие устремления украинских народных масс, Сковорода глубоко любил «Русь святую» и народ русский.

В своем стихотворении «Вольность» поэт с восторгом отзывался об освободительной войне украинских народных масс, боровшихся против польско-шляхетского ига, за воссоединение украинского народа с русским народом, и прославлял Богдана Хмельницкого как вождя народного движения.

Любовь к своему народу неразрывно сочеталась у замечательного патриота с уважением к другим народам. «Всяк должен узнать свой народ, и в народе себя. Рус ли ты? будь им... Лях ли ты? Лях будь. Немец ли ты? Немечествуй. Француз ли? Французуй. Татарин ли? Татарствуй. Все хорошо на своем месте и в своей мере, и все красно, что чисто, природно, т. е. не подделано, не подмешано, но по своему роду» [1].

Пренебрежительное отношение господствующих классов к своему народу, языку и обычаям философ рассматривал как нечто дикое: «Русь не русская видится мне диковинкою, как еслибы родился человек с рыбьим хвостом или с собачьею головою...» [2].

Философ считал необходимым воспитывать каждого человека в единении со своим народом как гражданина своей родины, для чего самому «учителю надлежит быть вездесущим в народе: ибо извод образования должен быть из народа, ради народа, для народа». Он страстно выступал против увлечения «выписными» и «покупными» иностранными учителями «из немец и французь», видя в этом «отторжение» от своего народа.

Сковорода понимал, что «простой народ» подавлен, или, как он говорил, «простой народ спит», но «кто спит, тот не мертвечина и не трупище околевшее. Когда выспится, так проснется». Он верил в растущие народные силы, в то, что народ проснется от вековой «спячки» и заживет иной, новой жизнью. Но как произойдет это пробуждение — на этот вопрос философ прямого ответа не давал.

Страстный поборник народных интересов, Сковорода мечтал о том, чтобы будущая «Горняя Русь» стала «Горней Республикой». Это будет лишь тогда, когда человек освободится от скверны старого общества и появится «новый человек», ибо

[1] «Телескоп», ч. XXVI, 1835, стр. 161.
[2] Там же.

«новому новое дай, чистому чистое...». Он верил, что Русь (а под Русью он понимал Россию и Украину) и народ русский, равно как и украинский, увидят это лучшее грядущее, где не будет тирании и всех других пороков современного ему крепостнического общества.

Свои представления о грядущем общественном устройстве мыслитель нередко облекал в теологическую форму, но вместе с тем он стремился найти и некое реальное основание предполагаемой им новой жизни.

Если свести в одно целое высказывания Сковороды, разбросанные в различных его произведениях, то вырисовываются следующие очертания желаемого им «нового» общества: главным основанием этого общества должен быть труд — «живый и неусыпный», ибо он дает «всей машине ход». Все люди должны равно трудиться, сообразно со своей «сродностью»; «праздности» не должно быть места, ибо праздность является «виновницей всех зол». В этом обществе не должно быть и не будет жадной погони за богатством, не будет и беспросветной нищеты, «рабского ига» и «тяжкой работы»: «оскверняешь, когда вводишь рабское иго и тяжкую работу в страну совершенного мира и свободы» [1].

В грядущем обществе не должно быть и не будет почвы для вражды и раздоров между народами, войн и столкновений, так как народы будут взаимно сотрудничать и уважать друг друга.

Во взглядах Сковороды переплетались новые, прогрессивные идеи с идеями устаревшими, патриархальными: протест против господствующего общественного строя — с отказом от активной борьбы с ним; материалистическая тенденция — с идеалистическим решением основного вопроса философии и с религиозно-мистическими предрассудками; ссылки на Коперника — с библейскими текстами.

Идеологи господствующих классов царской России и украинские буржуазные националисты и космополиты цеплялись именно за слабые стороны мировоззрения философа, раздували их и, всячески искажая взгляды мыслителя, изображали его богословом и откровенным мистиком. Упорно выдвигая на первый план его отвлеченные морально-этические принципы «всеобщей любви», «самопознания» и «самосовершенствования», непомерно раздувая его религиозные предрассудки, они сбрасывали со счетов прогрессивные идеи философии Сковороды и затушевывали поставленные им конкретные социальные вопросы. Они замалчивали враждебное отношение мыслителя к феодальной знати, чиновникам и духовенству, отрицали

[1] Г. С. Сковорода. Собр. соч., т. I, стр. 405.

его сочувствие народу и пламенный патриотизм. Все творчество Сковороды подобные фальсификаторы рассматривали в отрыве от социально-экономических процессов, происходивших в то время на Украине, от борьбы классов, от интересов и чаяний широких трудовых масс, задавленных крепостнически-клерикальным гнетом и политическим бесправием.

Раболепствующие фальсификаторы искали идейные истоки философских взглядов Сковороды в воззрениях западноевропейских реакционных мистиков вроде Бёме, силясь представить свободолюбивого украинского мыслителя фанатичным христианским проповедником, «надклассовым» и «внеклассовым» идеалистом, идеологом сектантства, предтечей масонства и т. д.

Просветительская деятельность Сковороды, несмотря на всю ее ограниченность и противоречивость, сыграла значительную прогрессивную роль на Украине.

Вслед за Сковородой на Украине в XVIII в. выступили и другие передовые мыслители и деятели культуры. В борьбе против засилия мракобесов-идеалистов они распространяли материалистические идеи и традиции М. В. Ломоносова и его последователей.

Во второй половине XVIII в. начинал на Украине свою общественно-политическую деятельность украинский просветитель-демократ, писатель *Иван Петрович Котляревский* (1769—1838). В лучших своих произведениях «Вергилиева Энеида», «Наталка-Полтавка» он критиковал отдельные стороны крепостнического строя, едко высмеивал помещиков, царских чиновников и попов. Его произведения сыграли значительную роль в развитии общественной мысли на Украине, в развитии национального самосознания украинского народа.

Исторические условия жизни Украины и России, весь ход развития передовой общественно-политической и философской мысли на Украине и в России подготовили выдающееся творчество Т. Г. Шевченко — революционного демократа, открывшего в 40-х годах XIX в. новый этап в истории передовой общественно-политической и философской мысли на Украине.

Глава восьмая

РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В БЕЛОРУССИИ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА

(до начала XIX в.)

Белорусский народ с древнейших времен кровно связан с великим русским и украинским народами не только общностью происхождения, но и общностью языка и духовной культуры, выросших на единой основе древнерусского языка и культуры. Это единство было скреплено последующей совместной борьбой за свободу и независимость всех трех народов против общих врагов — немецких псов-рыцарей, татарских орд, польских и литовских феодалов и других завоевателей.

Наиболее ранним проявлением духовной культуры белорусского народа было народное творчество, в котором выражались чаяния трудящихся масс, их мировоззрение, их понимание явлений природы и важнейших событий истории. В былинах, пословицах и поговорках отображены отношение народа к крепостническому угнетению, готовность народа к борьбе со своими врагами, надежды на лучшее будущее. В песнях народ пел не только о тяжелой борьбе с захватчиками, но и о стремлении отстоять свою свободу, о героических схватках с врагом. С чувством гордости говорится в белорусских народных песнях и сказаниях о победе над «злыми татарами» под Кричевом, о борьбе против литовских феодалов, против псов-рыцарей.

Важной формой выражения общественной мысли являются летописи. В них выражалась народная патриотическая мысль. Используя в значительной степени материал устного народного творчества, летописцы сами проникались его мотивами. В местных летописях, как и в общерусских, летописцы обычно проводили идеи государственного единства, осуждали княжеские междоусобицы и призывали к борьбе с внешними врагами.

Население западных русских земель, из которого вырос белорусский народ, всегда тянулось к единству со всей русской землей. Даже в период феодальной раздробленности не угасала идея единства русской земли.

Со второй половины XII в. усилилось вторжение на белорусские земли литовских князей, которое привело затем в XIII и XIV вв. к подчинению этих земель Литве. Иноземное господство разоряло города, замедляло развитие культуры и общественно-политической мысли в Белоруссии. Только с XV в. белорусская культура получает значительное для того времени развитие.

В XV и XVI столетиях в экономике и общественной жизни Белоруссии наблюдалось некоторое оживление. Но рост производительных сил, развитие торговли и ремесла сопровождались усилением эксплуатации крестьян помещиками. Против феодально-крепостнического гнета разрасталось крестьянское движение. В борьбу с феодальным засилием все более активно вступали развивавшиеся города.

Сопротивление белорусского крестьянства и горожан светским и духовным феодальным властителям сочеталось с борьбой против усиливавшейся польско-католической агрессии. Польские феодалы, поддерживаемые Ватиканом, стремились не только политически, но и идеологически закабалить белорусский народ, задушить в нем мысль о национальной независимости, разорвать окончательно все нити, связывавшие его с великим русским народом.

Белорусское крестьянство, низшие и средние слои городского населения оказывали решительное сопротивление польско-католическому наступлению, никогда не оставляя своего векового стремления к воссоединению с братскими русским и украинским народами.

В этих социально-экономических и политических условиях развертывается деятельность основоположника белорусского книгопечатания, выдающегося ученого и мыслителя Георгия Скарины.

Георгий (Франциск) Скарина (род. ок. 1490 г.— год смерти неизв.) родился в г. Полоцке, в семье белоруса, купца. Полоцк в то время был одним из развитых торгово-ремесленных и культурных центров Литовского княжества. В 1498 г. город получил право на самоуправление.

Отец Скарины был, повидимому, близок к лицам, участвовавшим в городском управлении, которое сопротивлялось феодальному засилию. Молодой Скарина жил в атмосфере настроений, враждебных феодальным порядкам.

В 1504 г. даровитый и энергичный юноша поступил в Краковский университет, на факультет свободных искусств. В 1506 г. он окончил университет со степенью бакалавра свободных искусств, но продолжал изучать философию, историю, логику, литературу, языки. Вскоре он становится доктором искусств.

Стремясь к дальнейшему накоплению знаний, Скарина отдается изучению анатомии, медицины, ботаники и получает степень доктора медицинских наук. Экзамены по медицине Скарина держал в 1512 г. при знаменитом в то время медицинском факультете Падуанского университета — одного из передовых университетов Европы того времени. Сохранившиеся акты университета свидетельствуют, что белорусский ученый сдал экзамен на степень доктора медицины с большим успехом, поразив всех присутствовавших своими способностями и знаниями.

В 1517 г. Скарина приехал в Прагу и развил там широкую издательскую и переводческую деятельность. Он основал типографию и в течение 1517—1520 гг. издал «Псалтир» и 22 книги библии в собственном переводе на белорусский язык со своими предисловиями, пояснениями и послесловиями.

В 1520 г. Скарина покинул Прагу, вероятно вследствие противодействия его работе со стороны католического духовенства. Стремясь приблизить свою типографию к белорусскому населению, он перенес ее в Вильно и с 1525 г. возобновил издательскую деятельность, выпустив еще несколько книг, переведенных на язык, очень близкий к народному белорусскому языку. Вскоре он был вынужден прекратить печатание книг из-за материальных затруднений и преследований со стороны феодальных судей и чиновников.

Население Белоруссии и особенно созданные в различных городах страны православные братства оказывали посильную материальную поддержку Скарине, помогали в распространении изданных им книг.

В 1530 г. прусский герцог пригласил Скарину в Кенигсберг. Однако пребывание его там было кратковременным, и вскоре он возвратился в Вильно, чтобы вновь возобновить свою издательскую деятельность. К сожалению, изданных им в этот период книг не сохранилось. В 1530 г. в Вильно произошел большой пожар, во время которого, очевидно, сгорела типография Скарины.

После 1530 г. преследования польско-литовских властей и католического духовенства, а также недостаток средств вынудили Скарину прекратить издание книг. Сведений о его дальнейшей жизни не имеется.

Белорусский мыслитель был одним из образованнейших людей своего времени. Он знал чешский и польский языки, а также латинский и греческий, читал в подлиннике произведения греческих и римских историков, знал светскую литературу древности и средневековья.

Скарина являлся представителем передовых групп купцов, а также ремесленников. Его издательская, переводческая и

публицистическая деятельность имела большое прогрессивное значение. Белорусский ученый стремился содействовать расширению образования, распространять грамотность и элементарные научные знания среди своего народа. Наилучшее средство осуществления этой цели он видел в издании печатных книг на понятном для народных масс языке.

В силу условий того времени Скарина начал издательскую деятельность с печатания библейских книг. В своих предисловиях к ним он впервые знакомил белорусского читателя с «свободными науками», сообщая краткие сведения из различных областей науки. Назначение своих книг он определил как начало всякой науки.

Скарина стремился вырвать монополию на образование из рук ограниченного круга лиц, и прежде всего из рук духовенства, претендовавшего на монопольное право «хранителя книжной мудрости». Его деятельность была направлена против высшего духовенства и особенно против надвигавшейся польско-католической агрессии.

Выдающийся белорусский мыслитель и общественный деятель выступил в защиту национальных прав, культуры и языка своего народа. Изданием книг на современном ему литературном белорусском языке Скарина закрепил его в литературе как равноправный и полноценный язык, в противоположность польским и ополячившимся белорусским феодалам, стремившимся совершенно изгнать белорусский язык из употребления.

Язык его переводов близок к живой народной речи и представляет собой образец белорусского литературного языка, каким он сложился к XVI в. Это имело большое значение, особенно в тот период, когда заканчивался процесс формирования белорусской народности.

Борьба белорусского народа против угрозы иноземного порабощения опиралась на общность интересов с великим русским и украинским народами. Скарина пропагандировал и защищал эту идею единства и дружбы восточнославянских народов. Он издавал свои книги на языке, который был понятен как белорусам, так и русским и украинцам, предназначая их для «братьи его руси.., люду православного», для «всех людей русского языка». Под термином «русский» он понимал не только своих соотечественников-белорусов, но и все родственные восточнославянские народы.

Его издания получили широкое распространение и в Московском государстве. Предисловия и послесловия Скарины к издававшимся им книгам вскоре после появления их в свет использовались переписчиками книг в качестве основы для предисловий.

Георгий Скарина был пламенным патриотом. Целью своей жизни он поставил «служение посполитому люду». Он не только сам горячо любил родину, свой народ, но и способствовал развитию патриотизма у читателей. «Понеже от прирождении, звери ходящие в пустыни,— писал он,— знают ямы своя, птицы, летающие по воздуху, ведающь гнезда своя, рыбы, плавающие по морю и в реках, чуюць виры своя, пчелы и тым подобныя боронять ульев своих, також и люди, игде зродилися и ускормлены суть по бозе,— к тому месту великую ласку имаюць».

Мировоззрение Скарины, отражавшее интересы ремесленников, купцов и других передовых слоев феодального общества, для того времени было прогрессивным. Он был горячим сторонником просвещения. Призывая читателей любить книгу — источник знаний, Скарина писал: «Много доброго чинит нам премудрость».

Белорусский ученый не оставил научного труда, в котором было бы последовательно изложено его мировоззрение. Но из его пояснений и предисловий к книгам можно составить некоторое представление о его взглядах и убеждениях.

По своим философским воззрениям Скарина в основном был идеалистом. В силу социально-исторических причин он не мог решительно порвать с теологическими воззрениями. Подобно своим современникам он верил в фантастические вымыслы библии. В этом сказалась его историческая ограниченность. Он был верующим человеком, говорил о «божьем наказании за грехи», о сотворении мира богом, рассматривал библейские книги как источник знаний. Но вместе с тем он занимался изучением естественных наук и в мировоззрении белорусского ученого нашли отражение передовые гуманистические тенденции. Скарина верил в беспредельное развитие человеческого разума, в его силу. Развитие книгопечатания и распространение образованности создают, по его мнению, возможность для совершенствования человеческих знаний и дальнейшего развития разума.

Ум, по мнению Скарины,— самое высокое качество человека. Стремиться к развитию, совершенствованию разума, к пополнению его положительными знаниями — благороднейшая цель человека, задача его жизни. Философ считал, что деятельность разума должна направляться на познание явлений окружающей жизни, на изучение лучшего, что дает история человечества, чтобы на основании опыта многих поколений людей построить жизнь на лучших началах. Разум должен не витать в мире отвлеченных категорий и идей, а служить целям практической жизни. Требование связи разумной

деятельности с жизнью — одна из главных особенностей мировоззрения Скарины.

Скарина проводил типичное для его времени различие между религиозной и философской истиной: первая выступает у него под названием «божественной мудрости», вторая — «житейской мудрости». Ученый отдавал предпочтение житейской мудрости, что проявляется в его стремлении всячески способствовать ее распространению среди «простых людей русского языка». В понятие «житейской мудрости» он включал «умение, разум и науки».

Скарине было свойственно страстное желание постичь истину, осмыслить явления природы, проникнуть в сущность самого человека и объяснить отношение между человеком и природой. Он придавал большое значение естественным наукам. Правда, естественнонаучные знания он связывал с книгами священного писания, но стремился привить читателю интерес к изучению природы. В этом отношении он сделал огромный шаг вперед по сравнению с теологами и схоластами, презиравшими интерес к изучению природы и ни во что не ставившими человеческий разум и опыт.

Знание и общественное дело для Скарины — это две стороны одного и того же явления. Знания, по его мнению, нужны людям не для сухих, оторванных от жизни споров, а для дела, для борьбы против темноты и невежества. Он стоял за «навчение философии добронравное», которая «под простыми словами замыкает тайну», т. е. за такую философию, которая может быть доступной пониманию каждого человека.

Считая всякого человека существом действующим и мыслящим, он оценивал умственные способности трудящихся не ниже способностей «образованных вельмож». Именно для простого народа он издавал книги на понятном для него языке, будучи уверенным, что «всякий человек простой посполитый, чтучи их или слухаючи, может поразумети, что ест потребно к душному спасению его».

В образной форме Скарина показал резкую противоположность между знанием и незнанием. «Яко свет превышае над темности,— говорил он,— так и мудрый над глупаго. Мудрый имать очи во главе своей, а глупый во тьме ходит».

Здесь мы видим явное осуждение невежества и прославление мудрости. Философ много и серьезно трудился, чтобы помочь своими трудами поднять народ к знанию, полагая, что избавление от «злых» угнетателей придет вместе с «просвещением ума». Для той эпохи его идеи были прогрессивными, хотя и утопическими и исторически ограниченными.

Передовыми для своего времени были также и социальные взгляды Скарины. Он осуждал имущественное неравенство,

своеволие и бесчинства администрации и взяточничество судей, считал несправедливым такое распределение богатств, при котором одна часть общества владеет многим, а другая ничего не имеет.

На феодальный строй Скарина открыто не нападал, но в предисловиях к издававшимся им книгам проскальзывали нотки недовольства этим строем. Он осуждал «жадных» людей, т. е. господствующие классы, в руках которых были сосредоточены все земные богатства и почести. Он не проходил мимо того, что эти «жадные» люди «зобижают убогих». Его волновал вопрос «о бедной и горькой жизни людей на этом свете». Симпатии Скарины на стороне бедных и угнетенных.

Но, осуждая социальную несправедливость, он для борьбы с нею не видел другого выхода, кроме распространения среди «посполитого люду» просвещения и «добрых нравов». Высший принцип социальной справедливости он ошибочно видел в идеале раннего христианства, который он формулировал в словах: «равная свобода всем, общее имение всех». Его представления о всеобщей свободе и общности имущества, о том, что никто не должен возвышаться над «ближними своими», ограничено узкими рамками идеологии буржуазных слоев общества, формировавшихся при феодализме и оппозиционно настроенных против феодалов.

В предисловиях Скарина довольно подробно изложил свою точку зрения на вопрос об организации суда и принципах его построения. Он считал, что суд должен быть основан на началах справедливости, а судьи должны избираться из числа людей высоконравственных и честных, свободных от стремления использовать свое положение в корыстных целях. «Да судят людей судом справедливым,— писал он,— и да не уклонятся ни на жадную [ни на какую] сторону, ни да не зрять на лица, и не приемлют даров, понеже дарове ослепляют очи мудрых людей, изменяють слова справедливых».

Скарина выступал за твердое соблюдение законов, нормирующих все стороны жизни человеческого общества, требовал, чтобы судьи не злоупотребляли своей властью по отношению к «простым людям», «не справовали суть их, яко цари или властели, вышнею силу имеющие над ними, но яко ровный и товарищи, раду [помощь] им даючи и справедливость межи иными чинячи».

Философ считал, что в человеческом обществе есть два вида законов: закон «прироженный» и закон «написанный», т. е. выработанный на протяжении всей истории общества и зафиксированный в сборниках законов.

Закон «прироженный», говорил он, «написан в сердце каждого человека». По его мнению, каждый человек от природы

склонен к пониманию добра, правды и справедливости. Поэтому «прироженный» закон более справедлив и человечен, чем «писанный». Принцип первого весьма прост: «То чинити иным всем, что самому любо есть от иных всех, и того не чинити иным, чего сам не хощеши от иных имети».

По этому закону, утверждал он, люди жили до того времени, как появились «писанные» законы. Человеческое общество в древности было построено на более справедливых началах, чем в настоящее время. Справедливый «прироженный» закон являлся в его глазах идеалом, по которому должно быть организовано человеческое общество.

Скарина предвосхищает многие идеи так называемой «теории естественного права», которая получила свое развитие спустя сто лет в трудах Гуго Гроция. Несмотря на свой идеалистический характер, эта теория во времена Скарины была прогрессивной, направленной против угнетения трудящихся масс господствовавшим феодальным классом.

Главный принцип «писанных» законов должен заключаться в том, чтобы они отвечали интересам не одного человека или меньшей части населения, а соответствовали бы требованиям большинства жителей данной страны. В этом утверждении белорусского мыслителя содержится требование установления принципа равенства всех перед законом, высказывается протест против силы и власти привилегированных сословий.

Скарина требовал решения всех вопросов на основе справедливых законов, которые, по его мнению, существуют для того, чтобы удерживать и пресекать всякие попытки своеволия и насилия.

Представления Скарины об истории возникновения и развития государственно-правовых учреждений и о происхождении юридических законов и самого государства были для того времени передовыми, поскольку в них уже не указывалось на божественное происхождение государства и юридических законов.

Много внимания Скарина уделял вопросам нравственности, в решении которых он был далек от официально религиозных представлений. Исходя из глубокого убеждения в том, что человеку от природы свойственно тяготение к добру, философ считал, что сами люди могут исправить свои дурные наклонности, видя перед собой примеры добрых поступков.

Высшими моральными качествами Скарина считал справедливость, чувство долга, патриотизм, товарищество и т. д. Цель нравственного исправления и совершенствования у него чисто земная: человек должен исправить свои пороки и недостатки не для того, чтобы заслужить «небесное блаженство», а чтобы люди «хорошо жили на свете».

Белоруссия в XVI в. явилась ареной ожесточенной идеологической борьбы, принявшей, как и повсюду в средние века, религиозную форму. В результате усиления агрессии польских магнатов и католического духовенства белорусские крупные феодалы и шляхта все чаще стали переходить на сторону захватчиков, принимали католичество, перенимали польский язык и обычаи. Но массы белорусского населения твердо держались своего языка и культуры. Среди них нарастала вражда против польских панов и католического духовенства, усиливалось сопротивление захватчикам и угнетателям.

Сильное влияние на философскую и общественно-политическую мысль Белоруссии оказали некоторые еретические движения и направления. Хотя по форме они и перекликались с западными реформационными направлениями, но фактически их питали местные источники. К числу таких еретических движений относится движение антитринитариев, в основе учения которых лежало утверждение, что из истинной религии должно быть устранено все, что недоступно или противоречит человеческому разуму. Сторонники этого учения отрицали церковные догмы, выступали за просвещение народа.

К этому движению во второй половине XVI в. примкнули два видных белорусских писателя и мыслителя — Симон Будный и Василий Тяпинский. Оба они были приверженцами распространения просвещения среди белорусского народа, продолжателями традиций Скарины. Они защищали право белорусского народа на независимость в языке и верованиях, боролись против польского засилья.

Симон Будный, белорус по происхождению, получил образование в Краковском университете. Как и Скарина, он принадлежал к числу наиболее образованных людей своего времени. Он хорошо знал польский, чешский, латинский, итальянский, греческий и древнееврейский языки. Писатель высоко ценил образование и стремился приучить к чтению возможно большее число людей.

В 1562 г. им был написан на белорусском языке «Катехизис». Будный хотел, чтобы «издавна славный язык словенский», под которым он понимал белорусский язык, получил заслуженное место в литературе и обществе и не вытеснялся государственным языком, под которым он понимал польский язык. Белорусский мыслитель стоял за равноправие всех языков и в предисловии к изданной им библии писал: «Глупостью является пренебрегать языком одной страны и возносить под небеса язык другой».

В отличие от Скарины, Симон Будный, живший в обстановке обострившейся религиозной борьбы, выступил с острой критикой пороков официальной церкви. Духовенство, говорил

он в предисловии к «Катехизису», обращает внимание только на обряды, посты и молитвы и требует дорогих пожертвований и дорогостоящих поминаний умерших; оно не только не учит правде христианской религии, но и само ее не знает. Такое духовенство, подвергшееся «духовной гнили», надо «вон гнать». В работах, издаваемых на польском и латинском языках, Будный высказывал смелые для того времени взгляды, что Христос не был богом и что в его рождении не было ничего таинственного.

Собор протестантов в 1582 г. осудил Будного как еретика. Католики сжигали на кострах его сочинения как еретические. Многие книги Будного до нас не дошли. По своей идейной направленности его мировоззрение выражало устремления радикальной части феодального класса — шляхты, ценившей образование и ненавидевшей духовенство.

Однако Будный непоследовательно критиковал официальную религию и церковь. В его социально-политических взглядах не содержалось решительного отрицания феодального строя. Больше того, он пытался найти себе поддержку у феодалов Белоруссии и Литвы.

Близким по общему направлению своей деятельности к Будному был другой мыслитель второй половины XVI столетия — *Василий Тяпинский*. По социальному положению мелкий шляхтич из Полоцкой земли, по национальности белорус, он был горячим сторонником просвещения, патриотом «народа своего русского». Он высоко ценил белорусский язык, как и другие славянские языки. Тяпинский перевел (около 1580 г.) на белорусский язык евангелие и в своем предисловии к нему глубоко сожалел о том, что образованные люди его времени стыдятся родного языка, считая его «неделикатным и грубым». Он требовал, чтобы духовенство тратило средства с церковных имений не на пустое мотовство, а на школы и развитие наук.

Церковные и светские феодалы всячески препятствовали издательской деятельности Будного и Тяпинского. Но это не остановило борцов за просвещение. На свои собственные скромные средства они продолжали издание книг на белорусском языке, содействовали не только распространению грамотности, но и общему развитию культуры белорусского народа.

Среди городского и сельского населения Белоруссии получили значительное распространение свободолюбивые и демократические идеи, принесенные московскими еретиками. К ним принадлежал бывший игумен Троице-Сергиева монастыря старец Артемий. За свои смелые высказывания он был сослан в Соловецкий монастырь, откуда бежал вместе с другими еретиками в 1555 г. в Литовское княжество. В своих сочинениях, пользовавшихся большой популярностью среди белорусских

горожан, он горячо выступал против церковного мракобесия и особенно против гонителей книг. Он настаивал на праве людей «учитися всякому словеси», накоплять знания.

Другим еретиком, бежавшим в 1554 г. из Москвы в Литовское княжество, был слуга одного из московских знатных людей — Феодосий Косой, оказавший сильное влияние на развитие передовой общественной мысли белорусского народа. Ему удалось сплотить вокруг себя довольно много сторонников из «простых людей», возмущавшихся тогдашними феодальными порядками.

Прогрессивная общественно-политическая мысль белорусского народа была в основном направлена против произвола феодалов и католической агрессии. Главной направляющей нитью ее была идея общности судеб русского, украинского и белорусского народов, сознание необходимости дружбы и общения между ними. Эта идея близости трех братских народов пронизывала представления всех прогрессивных писателей того времени и была близка сознанию народных масс Белоруссии, искавших в народах России и Украины опоры в своей борьбе против феодального угнетения и господства католицизма.

К концу XVI в. в Белоруссии, подчиненной в то время польскому государству, усиливаются иноземное угнетение и феодальный произвол. Упадок королевской власти, рост своеволия магнатов и усиление иноземного засилья вызывали недовольство не только широких масс белорусского населения, но и мелкопоместных феодалов западных земель Руси. Отражением этого растущего недовольства королевской властью и произволом магнатов явилась, в частности, приписываемая белорусскому мыслителю Ивану Мелешке так называемая «Прамова [речь] Ивана Мелешки, каштеляна Смоленского», будто бы произнесенная на Варшавском сейме в присутствии короля Сигизмунда, получившая широкое распространение в Белоруссии и отражавшая настроения мелкопоместного дворянства.

Мелкопоместное дворянство, теснимое проникшими в западную Русь после Люблинской унии духовными и светскими феодалами из Польши, остро ощущало все экономические и политические последствия унии. Не случайно поэтому в его среде и раздавались резко протестующие голоса.

«Прамова» представляет собой острый памфлет, ярко рисующий политический быт Речи Посполитой. Автор «Прамовы» возмущен падением нравов, он обличает иноземцев в насаждении в Литовском княжестве дурных обычаев, с гневом говорит о бесцеремонности, с какой ведут себя иноземцы, попирая семейные устои в стране. Господствующее положение фео-

дальной знати в стране било по экономическим интересам мелкопоместного феодала. Иван Мелешка говорит о том, что «магнаты нас дерут», что их своеволие является причиной господствующих в стране неурядиц и междоусобий. Власти магнатов он противопоставляет сильную верховную власть короля, настаивает на освобождении королевской власти от влияния магнатов.

Речь Ивана Мелешки явилась острой и резкой критикой политической действительности в Литве и отражала в известной мере и недовольство народных масс Белоруссии. Самый характер сравнений, меткость эпитетов, к которым прибегает автор «Прамовы», представляет собой прямое заимствование из народного творчества.

Внутриполитическая борьба значительно обострилась после церковной Брестской унии 1596 г. Сама уния, как известно, была хитрым ходом Ватикана в интересах римско-католической церкви и польских магнатов. Уния давала возможность склонить к измене верхушку православного духовенства и расширить власть римского костела далеко на восток. Она укрепляла покорность народных низов власти магнатов и короля и, по мысли ее организаторов, должна была окончательно отдалить народные массы Белоруссии от Москвы, от России. Но уже в самом начале осуществления планов унии обнаружилось резкое недовольство ею различных социальных слоев Белоруссии. Значительная часть местных феодалов опасалась унии как новой попытки светских и духовных феодалов Польши утвердиться на землях Белоруссии.

Широкие народные массы видели в насаждении «латинства» орудие усиления иноземного владычества и феодального гнета. Борьба, разгоревшаяся на соборе в Бресте, была отражением этого всеобщего недовольства и широкого возмущения, которые вызвала политика церковной унии в Белоруссии и на Украине.

Автором одного из наиболее острых выступлений против унии был *Мелетий Смотрицкий* (род. ок. 1578 г.— ум. в 1633 г.) — один из крупных деятелей русской культуры. Смотрицкий — сын учителя Острожского училища, широко известного в то время в Белоруссии и на Украине. В этом училище Смотрицкий получил богословское образование, а затем прошел курс обучения в иезуитской коллегии в Вильно. В качестве наставника сына одного из князей Смотрицкий сопровождал своего ученика в Лейпциг, Нюрнберг, Виттенберг. По возвращении из поездки в Западную Европу он жил некоторое время в Минске.

Обстановка, которую он застал в Белоруссии, ясно свидетельствовала о все усиливавшемся нажиме сторонников унии. В Минске обосновались доминиканцы, францисканцы, бернар-

динцы. Католическая церковь теснила православную. Город задыхался под гнетом феодальных притеснений и церковного господства.

Сопротивление горожан Минска еще в 1600 г. вылилось в открытое восстание. В Белоруссии и на Украине царило всеобщее возбуждение. Под его влиянием Смотрицкий написал и издал в 1610 г. в Вильно сочинение «Фринос, то есть плач восточной церкви, с объяснением догматов веры», в котором дал резкую отповедь унии. Вслед за «Фриносом» он издал несколько полемических трактатов, отстаивавших идею борьбы с унией.

Смотрицкий раскрыл связь между религиозной борьбой и политическими интересами папства и польских феодалов, насаждавших унию. С большой обличительной силой он показал тяжелое положение, в котором очутилась православная церковь под ударами униатов и римско-католической церкви, в особенности иезуитов.

Полемика Смотрицкого выходила за рамки протеста против униатской церкви. Он рисовал мрачную обстановку произвола, политического бесправия, бесчеловечного насилия, в которых оказались Белоруссия, Украина, каждый уголок Литовского княжества. «Отовсюду крики,— писал он,— везде страх, везде преследования. Беда в городах, беда в селах, беда в лесах и дубравах, беда в горах и безднах земных».

Влияние антиуниатских сочинений Смотрицкого было значительно. Протест 52 дворян Минского воеводства против унии и преследований православной церкви, направленный в 1612 г. королю, был составлен под непосредственным влиянием «Фриноса». Антиуниатские трактаты Смотрицкого читались горожанам в ратуше, как это было, например, в Витебске. Большой популярностью пользовались его сочинения в среде казачества.

В этот период Смотрицкий издал свое самое выдающееся произведение — «Грамматики славенския правилная синтагма» (издана в Вильно в 1618 г.). «Грамматика» сыграла важную роль в развитии языка и культуры русского, белорусского и украинского народов. Она показала общность культурного развития и культурных ценностей трех братских народов, высокий уровень их языка. Ломоносов говорил, что «Грамматика» Смотрицкого явилась для него «вратами мудрости».

Полемическая деятельность Смотрицкого, его борьба против унии вызвали ярость в лагере ее поборников. Спасаясь от преследований иезуитов и униатов, он поселился среди казачества. В письме от 22 апреля 1622 г. канцлеру Великого княжества Литовского Льву Сапеге иезуит Иосафат Кунцевич сообщал, что Смотрицкий оказывает большое влияние на казачество.

Близкое общение с народными массами не могло не убедить Смотрицкого в том, что религиозные идеи служили массам знаменем борьбы, преследующей антифеодальные цели. Но этим целям он был глубоко чужд. В критике унии и в своей политической деятельности он исходил из интересов класса феодалов. Убедившись в том, что борьба против унии является формой широкого антифеодального движения, Смотрицкий резко изменил свою позицию. В дальнейшем он перешел в католичество и стал ярым проповедником унии. Он начал нападать на состояние образования в России. Все это показывало, что он скатился на реакционную позицию в понимании современного ему общественно-политического развития.

Серьезное влияние на развитие общественной мысли в Белоруссии в XVII столетии оказал *Симеон Полоцкий* (1629—1680) — видный ученый и философ, писатель, начавший свою деятельность в Белоруссии и завершивший ее в России.

Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович (имя Симеон он получил при пострижении в монахи) родился в Полоцке. Образование он получил в Киево-Могилянской коллегии, по окончании которой стал преподавателем братской школы в Полоцке. В 1664 г. он переселился в Москву, где с особой силой развернулся его талант ученого, мыслителя, педагога, поэта и драматурга. Имя Симеона Полоцкого вошло в историю русской литературы и русского театра. Он был живым воплощением единства культуры трех братских народов: белорусского, русского и украинского.

Время, когда работал Полоцкий в Белоруссии, было тревожным и бурным. Белорусский народ активно поддерживал казацко-крестьянскую войну против польских помещиков и шляхты на Украине. Вся страна покрылась повстанческими отрядами, с которыми не могли справиться ни местные феодалы, ни присланные из Польши войска. Местные крестьяне присоединились к казацким «загонам», высланным в Белоруссию Богданом Хмельницким, и вместе с ними громили помещичьи имения, усадьбы ксендзов и католических епископов. Городская беднота выступала против богатой верхушки городов, которая поддерживалась королевской властью.

Но выступления народных масс были разрозненными, и хотя объединенные польско-литовские войска не раз терпели жестокое поражение от восставших, однако польские, белорусские и литовские магнаты по частям разбивали их отряды.

Воссоединение Украины с Россией и поход русских войск в защиту Белоруссии с новой силой всколыхнули в народе надежды на возможность освобождения от польских и ополячившихся помещиков, от ненавистного католического костела,

от палачей-иезуитов и продавшегося им униатского духовенства, надежды на воссоединение с Москвой, Россией.

Симеон Полоцкий был решительным поборником этой идеи. Об этом свидетельствуют «Метры» — стихи, сочиненные им по случаю вступления русских войск в Полоцк. Стихи были написаны от имени и языком всех тех, кто действительно «здавна бо век прагнули [жаждали]» воссоединения с русским, родным по крови и духу народом. Поэт резко выступал против чужеземного и католического гнета, «противо народов наших свирепых мучителей, горделивых, гневных а злых церкви гонителей».

Симеон Полоцкий готовил кадры, которые могли бы противостоять иезуитской разрушительной работе в Белоруссии. Его ученики, приветствовавшие вместе с ним русское воинство в Полоцке и ездившие с ним в Москву, вернулись в Полоцк еще более убежденными поборниками идеи воссоединения Белоруссии с Россией. Когда Симеон Полоцкий уехал в Москву, его работу в Белоруссии продолжали ученики.

Симеон Полоцкий был многогранным писателем. Ему принадлежат произведения сатирического характера, несколько «комедий» для школьного театра, два сборника стихов («Вертоград многоцветный», «Рифмологион»), несколько полемических сочинений и т. п. Все они дошли до нас только потому, что были изданы и сохранены в Москве.

Большую работу провел Симеон Полоцкий в театре братской школы Полоцка. Школьный театр при братских школах имел в то время огромное значение: он противостоял чуждому народным массам театру иезуитских школ, высмеивавших белорусский народ, его религию, язык и обычаи.

В комедиях, созданных Симеоном Полоцким и ставившихся его учениками, несмотря на их церковно-нравоучительный характер, выражено глубокое уважение к представителям трудового народа. В интермедии Полоцкого «мужик просты» [простой] оказывается разумом выше астролога, который «высоко зрит, а на землю под ноги не смотрит». Его комедии и сатиры осуждают пустую и праздную жизнь, изобличают распутство монахов — волков в овечьей шкуре, стяжателей и развратников, обличают высшую духовную знать. Остро бичевал он купцов, обманывавших население.

Со второй половины XVII столетия сложились неблагоприятные условия для развития общественно-политической мысли и культуры Белоруссии. Люблинская уния 1569 г. и последовавшая за ней Брестская уния 1596 г. облегчили условия для создания единого фронта польских, белорусских и литовских феодалов, направленного на дальнейшее усиление феодально-крепостнического и национального угнетения бело-

русского народа. Иезуиты, действовавшие по указаниям Ватикана, поддерживали всеми способами феодальный и национальный гнет. Польские язык и влияние все более проникали в Белоруссию. Белорусские же язык и культура подвергались жестоким преследованиям. Законом 1697 г. предписывалось, чтобы все государственные акты на территории Литвы, Белоруссии и Украины были написаны по-польски, а не по-русски. Это, по замыслам польских властей, должно было окончательно порвать всякие связи Белоруссии с Москвой.

Феодально-крепостнический гнет и преследование белорусских языка и культуры со стороны феодальной польской власти несколько задержали их развитие, однако не могли совершенно прекратить его. В тяжелых условиях белорусский народ продолжал жить и бороться против своих угнетателей, сохранять свой язык и духовную культуру.

Важное место в истории Белоруссии и развитии ее общественной мысли заняли так называемые «церковные братства». Первые известия о них относятся еще к середине XV в. В конце XV и начале XVI в. братства стали возникать повсеместно. Право на самоуправление, которым располагали многие белорусские города, давало возможность горожанам участвовать в организации городского самоуправления и облегчало объединение горожан вокруг приходской церкви. Цеховая организация ремесленников также способствовала возникновению братств, предоставляя уже готовую форму организации, основанную на общности занятий и места жительства. Многие братства носили названия по специальности: кожемяцкое, ковальское, купецкое и т. п.

В начале XVI в. число братств было уже довольно значительным. Особенно выделялись своей деятельностью такие братства, как Виленское, Могилевское, Полоцкое.

Возникнув в тот период, когда начались попытки провести в Белоруссии унию католической и православной церквей, первые братства явились выражением протеста против унии. Они повели борьбу с деятельностью монахов ордена бернардинцев, появившихся в 1469 г. в Литовском княжестве с целью католической пропаганды. Братства с успехом были использованы белорусским населением для идейной борьбы против католичества и польских магнатов.

Во второй половине XVI в. деятельность братств вышла за рамки благотворительно-религиозных вопросов. На первый план выступили задачи широкого общественно-политического характера. Эта активизация деятельности братств была вызвана необходимостью более решительного сопротивления усилившемуся наступлению польских феодалов и агентов Ватикана — католического духовенства. К концу XVI в. все более

упорными становятся попытки проведения унии католической и православной церквей с целью окатоличивания белорусского населения. Главной задачей деятельности православных братств этого периода является активная антикатолическая пропаганда, борьба с унией.

Братства стали усиленно заботиться о просвещении и воспитании белорусского населения. С этой целью основываются школы «для науки детей мещанских... и иных посполитых людей», устраиваются типографии, организуется издание литературно-публицистических произведений, проводится активная антикатолическая пропаганда. Из братских типографий в 80-х годах XVI в. особенно известными становятся Виленская, Могилевская и Луцкая.

Обучение белорусского населения на его родном языке, издание на этом же языке книг, разоблачение католицизма — все это способствовало усилению борьбы против попыток польских магнатов и католической религии подавить национальное самосознание белорусского народа, разорвать его связи с великим русским народом.

В народном творчестве историческое самосознание белорусского народа продолжало развиваться в прогрессивном направлении. Его произведения звали крестьян к борьбе за лучшую жизнь и выражали уверенность, что при помощи великого русского народа эта борьба приведет к освобождению.

В конце XVIII в. совершилось воссоединение белорусского народа с великим русским народом. Оно имело огромное прогрессивное значение для дальнейших судеб Белоруссии. Она освободилась от грубых форм насильственной полонизации, угрожавшей самому существованию белорусской народности, ее языка и культуры. Вместе с тем вхождение в состав русского государства обеспечивало для нее возможности более быстрого преодоления феодальных порядков, чем нахождение в пределах Польши, впавшей, по словам Энгельса, «в состояние полного развала», и спасло белорусские земли от захвата немецкими поработителями. Для белорусских товаров возникли более широкие рынки, торговые связи Белоруссии с русскими городами усилились, что содействовало в дальнейшем развитию промышленности и появлению пролетариата. Для трудовых масс Белоруссии с вхождением ее в состав России явилась возможность соединиться с великим русским народом в борьбе за свое социальное освобождение, воспользоваться опытом освободительного движения русского народа и объединенными усилиями с большей уверенностью вести дальнейшую борьбу за свое освобождение и процветание.

Глава девятая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ РУССКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

Во второй половине XVIII в. в историю развития русской общественной и философской мысли было вписано немало ярких страниц. Вслед за М. В. Ломоносовым выступила славная плеяда русских мыслителей — Н. Н. Поповский, Д. С. Аничков, С. Е. Десницкий, Я. П. Козельский, И. А. Третьяков, А. М. Брянцев, П. С. Батурин, Д. И. Фонвизин, Н. И. Новиков, И. А. Крылов, А. Я. Поленов, А. А. Каверзнев, П. А. Словцов и др.

Общественно-политические, философские и социологические воззрения русских просветителей второй половины XVIII в. носят самостоятельный и вполне оригинальный характер. Они проникнуты передовыми для своего времени и благородными мотивами, направлены своим острием против реакционной феодально-крепостнической идеологии.

Русские просветители внимательно следили за развитием политических, социологических, философских и правовых теорий в России и в Западной Европе, за достижениями естествознания. Они испытали на себе известное идейное влияние Татищева, Кантемира и особенно их учителя Ломоносова. Вместе с тем просветители блестяще знали идеи, выдвинутые западноевропейскими мыслителями, в частности французскими, английскими, немецкими, итальянскими просветителями, и испытали на себе их влияние.

Передовые идеи России и Западной Европы просветители усваивали не школярски, а критически. Они были противниками слепого подражания тем или другим западноевропейским образцам или авторитетам прошлого. Русские просветители второй половины XVIII в. сказали свое новое слово, внесли новый вклад в развитие социологической, правовой и философской мысли.

Общественно-политические, философские, социологические и правовые идеи просветителей сложились в ходе острой борь-

бы против реакционной феодально-крепостнической идеологии, мистицизма и мракобесия. Некоторые из просветителей (Поповский, Аничков, Десницкий, Третьяков и др.) для распространения своих идей широко использовали кафедры Московского университета, созданного в 1755 г. по инициативе и настоянию М. В. Ломоносова.

Московскому университету в разгоревшейся идейно-политической борьбе в России во второй половине XVIII в. принадлежит виднейшее место. Реакционная дворянско-крепостническая профессура насаждала в университете идеалистические и религиозно-мистические идеи, выступала против материализма, атеизма, вольнодумства, пыталась воздействовать на молодежь и начинить ее феодально-крепостническими и религиозно-мистическими идеями. Просветители, подвизавшиеся в Московском университете, вели острую борьбу против идеализма и мракобесия, были носителями передовых идей века.

Во второй половине XVIII в. в Европе сложились два крупнейших просветительских центра: один — во Франции, другой — в России. Эти центры живо обменивались мнениями, выступали единым фронтом против общего врага — реакционной феодально-крепостнической идеологии в Европе. Идеи, выдвинутые французскими и русскими просветителями второй половины XVIII в., отличались особой актуальностью, остротой и злободневностью.

Идеологи крепостничества встретили в штыки материалистические, антиклерикальные и атеистические теории просветителей, передовые идеи в социологии и юриспруденции. Это и понятно, так как идеи просветителей по своему объективному содержанию подрывали феодально-крепостнический базис и его надстройку, способствовали скорейшему вызреванию в недрах крепостного строя нового, буржуазного уклада.

Просветители старались ответить на вопросы, поставленные всем ходом экономического и политического развития России. Они подвергли смелой критике и злому осмеянию многие стороны крепостнической действительности в стране. Хотя русские просветители не ставили еще вопрос об уничтожении крепостной системы в целом революционным путем, как это сделал потом Радищев, но выдвинутые ими идеи против крепостников и их реакционной идеологии имели для своего времени большое прогрессивное значение.

Историческая обстановка в России того времени характеризовалась дальнейшим усилением крепостнического гнета, возвышением класса помещиков, а также усилением класса торговцев. Развитие товарно-денежных отношений, внутреннего и внешнего рынков вовлекало помещичьи хозяйства в сферу торговли, побуждало к увеличению производства хлеба и других

сельскохозяйственных продуктов для продажи. Это сопровождалось дальнейшим закрепощением крестьянства и усилением эксплуатации крепостных, увеличением крестьянских повинностей и расширением оброчной системы. По пятой ревизии, происходившей в 1794—1796 гг., в России насчитывалось 9,9 млн. крепостных душ мужского пола [1]. Крепостные были поставлены по существу в положение рабов, с которых самодержавие и крепостники немилосердно драли шкуру.

Во второй половине XVIII в. Россия выступала на международном рынке как крупный поставщик железа, хлеба, пеньки, льна, юфти, щетины, леса, полотна. В Россию ввозились по преимуществу такие товары, как сахар, чай, тонкие сукна, шелка, ткани, вина, фрукты, хлопок и т. п., шедшие на удовлетворение все более возраставших потребностей дворянства и купечества. Усиленно росло товарное производство, развивались товарно-денежные отношения как в промышленности, так и в сельском хозяйстве.

Точных данных о числе промышленных предприятий и занятых на них рабочих в России во второй половине XVIII в. нет, но и те отрывочные сведения, которыми располагает советская наука, дают наглядное представление о неуклонном росте промышленного производства в стране. Строились чугунолитейные, железоделательные, стекольные, ткацкие и другие мануфактурные предприятия, работавшие как на внутренний, так и на зарубежный рынок. По данным академика С. Г. Струмилина, в 1767 г. в России было 66 доменных заводов (из них пять казенных) с 94 домнами. Выплавка чугуна составляла 4 985 800 пудов. В среднем в год на каждую домну приходилось 53 тыс. пудов (на казенных заводах 67 тыс. пудов). По выплавке чугуна Россия стояла на одном из первых мест в мире. Особенно возросло доменное производство на Урале, где в конце XVIII в. действовали мощные доменные заводы, славившиеся не только в России, но и за границей.

В работе «Развитие капитализма в России» В. И. Ленин указывал, что уральские «горнопромышленники были и помещиками и заводчиками, основывали свое господство не на капитале и конкуренции, а на монополии и на своем владельческом праве» [2]. Кроме того, отмечал Ленин: «Во времена оны крепостное право служило основой высшего процветания Урала и господства его не только в России, но отчасти и в Европе» [3].

Развитие металлургической промышленности сопровожда-

[1] См. П. И. Лященко. История народного хозяйства СССР, т. 1, 1950, стр. 405.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 3, стр. 425.
[3] Там же, стр. 424.

лось некоторым техническим прогрессом. С ростом этой промышленности увеличивался вывоз железа из России на внешний рынок. В 1778—1780 гг. вывозилось 1968 тыс. пудов железа, а в 1790—1792 гг.— 2582 тыс. пудов.

По данным Мануфактур-коллегии, в России в 1767 г. насчитывалось 230 ткацких мануфактур, 256 прочих, по данным Берг-коллегии 1769 г.— 159 железоделательных и медных. На указанных предприятиях работало 45 500 рабочих, из которых наемные рабочие составляли от 31 до 39%[1]. Достаточно высокий процент вольнонаемного труда, применявшегося в мануфактурных предприятиях, являлся одним из показателей начала разложения феодально-крепостнической системы хозяйства.

Несмотря на развитие мануфактурной промышленности, Россия в то время, по сравнению с промышленно развитыми западноевропейскими государствами, была в технико-экономическом отношении отсталой страной. Господствовавшие в ней феодально-крепостнические производственные отношения задерживали развитие производительных сил. Но на том историческом этапе развития России в стране не оказалось общественной силы, которая была бы способна преодолеть сопротивление феодалов-крепостников, пытавшихся увековечить феодально-крепостнические производственные отношения, феодально-крепостнические формы собственности и эксплуатации.

Несоответствие между господствовавшими феодальными производственными отношениями и характером производительных сил, развивавшихся в недрах феодального общества, находило свое отражение в усилении классовой борьбы. Прогрессивные силы общества — крестьянские массы и передовые люди из дворянской и разночинной среды, сочувствовавшие тяжелой участи крестьян, выступали против крепостного права.

Крестьяне выражали острое недовольство феодально-крепостническими порядками, нередко выливавшееся в крестьянские волнения и бунты. Самые мощные восстания крестьян против помещиков происходили на Правобережной Украине под руководством Максима Железняка и Ивана Гонты (1768—1769); особенно знаменитое восстание крестьян, а также «работных людей» вспыхнуло в Приуралье и Поволжье под руководством Емельяна Пугачева в 1773—1775 гг.

Требования Пугачева были рассчитаны на уничтожение крепостного права в стране. Выражая стихийное возмущение крестьян, Пугачев требовал беспощадной расправы над помещиками-крепостниками. Он стремился сделать всех крепостных

[1] См. П. И. **Лященко**. История народного хозяйства СССР, т. I, стр. 443.

людьми вольными, с уважением относился к татарам, башкирам, марийцам, мордвинам, казахам и другим народностям, вовлекал их в общее антикрепостническое движение. Пугачев был противником религиозных гонений и преследований и обещал свободу вероисповедания. От своих воинов он требовал строгой дисциплины и боролся с мародерством. Он налаживал связь с «работными людьми» Урала, которые снабжали восставших оружием.

Несмотря на то, что крестьянские восстания носили стихийный характер, они были антикрепостническими, прогрессивными, служили по своему общему направлению и содержанию социальным источником русской освободительной мысли XVIII и XIX вв. Восставшие беспощадно истребляли ненавистных им злодеев-помещиков, извергов-крепостников, отказывались от выполнения невыносимо тяжелых барских повинностей, от уплаты оброка, поставки рекрутов, боролись за волю, за установление в стране таких порядков, которые отвечали бы надеждам и чаяниям угнетенных крестьян.

Однако стихийное движение крепостных в то время не могло еще привести к победе над крепостниками. «Крестьянские восстания,— писал И. В. Сталин,— могут приводить к успеху только в том случае, если они сочетаются с рабочими восстаниями, и если рабочие руководят крестьянскими восстаниями. Только комбинированное восстание во главе с рабочим классом может привести к цели.

Кроме того, говоря о Разине и Пугачёве, никогда не надо забывать, что они были царистами: они выступали против помещиков, но за «хорошего царя»» [1].

Крестьянская война 1773—1775 гг. сильно потрясла самодержавно-крепостническую Россию. Перепуганные крепостники бежали из районов, охваченных войной, под защиту царской власти, под охрану царской армии. Против восставших крестьян царское правительство направило крупные военные силы. Стихийный характер крестьянского движения и отсутствие в то время рабочего класса, который мог бы возглавить борьбу и руководить крестьянским движением, привели к его поражению. Царское правительство жестоко расправилось с восставшими. Пугачев, доставленный в железной клетке в Москву, был казнен. Правительство зверски расправилось с его соратниками. На местах были проведены жестокие расправы над крестьянами и «работными людьми», принимавшими участие в восстании. Десятки тысяч крестьян подверглись мучительным пыткам и казням, другие после зверских экзекуций были сосланы на каторжные работы в Сибирь.

---

[1] И. В. Сталин. Соч., т. 13, стр. 112—113.

Крестьянские восстания XVIII в. не были бесплодными. Они сыграли прогрессивную роль, показали, что власть крепостников над крестьянами дана не от бога и может быть уничтожена. Восстания оставили неизгладимый след в сознании народа и активизировали его волю к борьбе против крепостного права; они оказали могучее влияние на народное творчество, а также на развитие передовой общественной мысли.

Русские просветители — Поленов, Новиков, Козельский, Десницкий, Третьяков, Крылов, Батурин, Коробьин и другие, воодушевленные передовыми идеями века и благородными стремлениями к тому, чтобы улучшить положение крепостных, под воздействием разгоравшейся классовой борьбы в стране начинают все сильнее задумываться над судьбами родины, над тягостной долей народа. Они ищут путей облегчения участи крепостного крестьянства, нападают в своих произведениях на крепостников. Однако никто из них не дошел еще до революционных выводов. Главные надежды они возлагали на распространение просвещения в стране, апеллировали к сердцам и разуму царей и помещиков, убеждая их облегчить тяжелую участь крестьян.

Возникшее просветительское направление в русской общественной мысли выражало недовольство господствовавшими в стране крепостническими порядками, искало пути к тому, как облегчить участь народа, развить материальные и духовные силы родины, распространить просвещение, установить «доброе правление» и «хорошее законодательство» в России, устранить произвол крепостников.

Потребности развития производительных сил страны, естественно, вызывали подъем научной и технической мысли. Во второй половине XVIII в. русские ученые вносят ценный вклад в естествознание. А. Каверзнев, П. Паллас, И. Лепехин, К. Вольф, Н. Озерецковский, М. Тереховский, А. Шумлянский, А. Болотов и другие немало сделали для развития науки и т. п.

Афанасий Аввакумович Каверзнев (1748 — ум. после 1813), не имея возможности открыто выступить в печати в России, опубликовал за границей на немецком языке труд «О перерождении животных» (1775), в котором отстаивал идею генетического родства организмов и общего их происхождения, развивал мысль об изменчивости организмов под воздействием внешней среды. Отстаивая теорию эволюционного развития животного мира, автор отверг метафизическое утверждение Линнея о постоянстве и неизменности видов.

Выдвинув идею общего происхождения животных, включив в общую ветвь животного мира и человека, Каверзнев вступил в явное столкновение с церковно-религиозным учением. Развивая идеи трансформизма, он, говоря о влиянии внешней

среды, первую роль отводил влиянию пищи и почвы. «Воздух и климат», по его мнению, в организме «производят лишь внешние изменения».

Наряду с этим Каверзнев отмечал значительную роль сознательной деятельности человека в изменении животного мира. В его скупых, но весьма ценных высказываниях об эволюционных изменениях в мире животных не только подчеркивается влияние внешней среды, но и влияние искусственного отбора, «одомашненного состояния», роль человека в изменении животного мира.

Каверзнев отвергал идеалистически-мистическую точку зрения Бонне, метафизические воззрения Линнея и Бюффона о неизменности видов и смело отстаивал эволюционные идеи. Каверзнев, имя которого долгое время предавалось забвению,— виднейший предшественник дарвинизма.

Петр Симон Паллас (1741—1811), более сорока лет работавший в Петербургской Академии наук, обследовал флору и фауну Закамья, Заволжья, реки Урала, Уральского хребта, Сибири, прикаспийских степей, Северного Кавказа, Крыма. Он высказал ряд ценных мыслей о происхождении домашних животных и их размножении, о гибридах, о скрещивании в домашних условиях различных видов животных, которые не скрещиваются в условиях естественных, что впоследствии было высоко оценено Дарвином в его труде «Изменения животных и растений в домашнем состоянии».

Но в своих теоретических выводах Паллас склонялся к креационистской точке зрения. Подобно молодому Линнею, он считал, что число видов растений и животных постоянно и неизменно, но выступил против взглядов Линнея, когда Линней и его ученики стали пересматривать свою прежнюю точку зрения и допускать возможность изменения видов естественным путем.

Каспар Фридрих Вольф (1733—1794) — член Российской Академии наук, работавший в ней более 25 лет, сыграл важную роль в развитии биологической науки. Как указывал Ф. Энгельс, заслуга Вольфа в развитии биологической науки заключалась в том, что он явился решительным противником реакционно-идеалистической теории преформизма, которую он критиковал и отвергал как ненаучную, и отстаивал идею развития, являясь приверженцем теории эпигенеза. Отрицая идеалистическую теорию предобразования преформистов, Вольф рассматривал растительный мир с точки зрения трансформиста. Он был сторонником клеточного строения организмов, придя к этой идее задолго до Шванна.

Ценный вклад в биологическую науку XVIII в. внесли Тереховский и Шумлянский.

Мартын Матвеевич Тереховский (1740—1796), украинец по происхождению, в своей докторской диссертации «О наливочном хаосе Линнея» (1775) горячо ратовал за развитие опытного естествознания, критиковал идеалистические направления в биологии — преформизм и витализм. Он высмеивал преформистов как галлюцинирующих фантазеров, которые утверждали, что при помощи микроскопа они будто бы видели искусственно созданных человечков-гомункулов.

Тереховский доказывал, что «наливочные тельца» (инфузории) — это не «органические молекулы» Бюффона, занимающие среднее место между неодушевленными и живыми телами, вместе с тем это и не мертвые тельца, а мельчайшие животные организмы, обладающие чувствительностью, раздражимостью и самодвижением. Он выступал против реакционной, антинаучной теории Парацельса и его последователей, доказывавших, будто сложные организмы образуются благодаря особой жизненной силе из смеси гнили разных частиц и гниющих отбросов.

Критикуя идеалистическую, виталистическую теорию Парацельса и его последователей, Тереховский восклицает: «Короче! Яснее ясного, что наливочные анималькули (т. е. инфузории и жгутиковые.— *Ред.*) не создаются какой-то творческой силой из определенной смеси неодушевленных частиц и не образуются из животной или растительной субстанции вследствие неведомой вегетативной или производящей способности, а по закону, общему для всех доселе известных животных, они происходят путем размножения от предсуществующих родителей» [1].

Александр Михайлович Шумлянский (1748—1795) создал научный физиолого-анатомический трактат «О строении почек» (1782), получивший высокую оценку ученых того времени. Он является автором книги «Мнение одного истиннолюбца о направлении наиполезнейшей для людей науки» (1787).

Веря в безграничность развития науки, в силу человеческого разума, ученый писал: «Можно сказать вместе с Сенекой: многое еще остается сделать и многое еще останется, и ни у кого, кто родится через тысячу веков, не будет недостатка в поводе прибавить кое-что к нашим знаниям» [2]. Шумлянский осуждал схоластическую философию и суеверия. Он призывал не прикрываться учеными авторитетами прошлого, а опираться на опыт и наблюдение.

В развитии биологической науки виднейшую роль сыграл *Андрей Тимофеевич Болотов* (1738—1833). По своим полити-

[1] Мартын **Тереховский**. О наливочном хаосе Линнея. См. Прилож. к книге: С. Л. **Соболь**. История микроскопа и микроскопических исследований в России в XVIII веке, 1949, стр. 516—517.

[2] А. **Шумлянский**. О строении почек. См. Прилож. к книге: С. Л. **Соболь**. История микроскопа и микроскопических исследований в России в XVIII веке, стр. 542.

ческим воззрениям Болотов был крепостником, но в области естествознания он придерживался передовых идей. Он популяризировал новейшие достижения естествознания XVIII в., написал огромное число работ по агрономии, анатомии и зоологии, по плодоводству, лесоводству, ботанике, отстаивал и развивал наиболее передовые для того времени идеи в сельскохозяйственной науке. Ему принадлежит немало важных научных открытий.

Болотов был противником идеалистической теории преформизма и витализма и сторонником теории эпигенеза, теории эволюционного развития. Он признавал влияние внешней среды, почвенных и климатических условий на развитие организмов, смело обосновал значение вегетативного и полового размножения, самоопыления и перекрестного опыления для развития растений, ему принадлежит обоснование значения минерального и «воздушного» питания растений, значения удобрений и севооборотов. Им было выведено немало новых сортов плодовых деревьев. Болотов обосновал также необходимость искусственного отбора лучших семян для посева, разработал агромероприятия по лесоразведению, улучшению лугов, по борьбе с сорняками и т. д. Он занимался микрохимическим анализом и явился одним из создателей русской микротехники. Болотов оказал сильное влияние на развитие агрономической мысли в России.

Значительные успехи во второй половине XVIII в. были достигнуты русскими учеными в области астрономии. А. Д. Красильников (род. в 1704 — ум. в 60-х годах), Н. И. Попов (1720—1782), П. Б. Иноходцев (1724—1808), С. Я. Румовский (1734—1812), Ф. И. Шуберт (1758—1825), М. Е. Головин (1756—1790) и другие горячо пропагандировали передовые астрономические теории, боролись за материалистическое направление в астрономии, учили о множестве миров в бесконечной вселенной. Они выступали против идеалистической церковно-религиозной теории геоцентризма, за материалистическую теорию гелиоцентризма.

Н. Н. Поповский, Ф. И. Саймонов, П. С. Батурин, П. А. Словцов, Н. И. Новиков, А. А. Антонский также энергично пропагандировали гелиоцентрическую теорию неба, нанося тем самым серьезный удар по церковно-религиозному учению об устройстве вселенной. Вопреки церковному учению, они допускали возможность жизни и на других планетах.

Продолжая научные традиции Ломоносова, передовые русские ученые второй половины XVIII в. боролись за прогрессивные для того времени принципы в науке, отвергали слепое раболепие перед научными авторитетами прошлого, горячо отстаивали опытное естествознание, боролись за его освобожде-

ние из-под влияния богословия. Русские ученые внесли ценный вклад в мировую науку и своими открытиями способствовали дальнейшему развитию не только естествознания, но и материалистической философии, которая опиралась на новейшие достижения естествознания.

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ РУССКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

Как уже было отмечено выше, в воззрениях русских просветителей второй половины XVIII в., выступавших в условиях начавшегося разложения феодально-крепостнического строя и зарождения в его недрах капиталистического уклада, не мог не найти известное отражение этот общественно-исторический процесс.

Просветители XVIII в., будучи идеалистами во взглядах на общество, не могли еще правильно осознать и научно предвидеть ход этого процесса, не могли сформулировать его особенности и закономерную неизбежность. Но сами по себе глубинные социальные сдвиги, происходившие в стране, антикрепостнический характер классовой борьбы наложили свой неизгладимый отпечаток на их общественно-политические взгляды.

Просветители Поленов, Коробьин, Десницкий, Козельский, Третьяков, Новиков, Фонвизин, Батурин и другие, развивая общественно-политические воззрения Ломоносова, пошли дальше своего учителя. Они прямо осуждали многие стороны феодально-крепостнического строя, реакционную феодально-крепостническую идеологию. Русские просветители довольно смело нападали на помещиков-крепостников, резко порицали зверское отношение к крепостным, бездушие и жестокость, тунеядство и алчность помещиков, дворянскую чванливость и спесь, рабское преклонение перед иностранщиной.

Однако, критикуя наиболее отвратительные стороны крепостнической действительности, порицая крепостнические общественные порядки, просветители не дошли еще до признания революционных методов борьбы с крепостным правом, до признания исторической неизбежности и закономерности народной революции, которая безжалостно смела бы реакционные порядки. Просветители были страшно далеки от народа, они не знали еще, что народ является вершителем судеб страны. Как и просветители других стран, они боялись народных восстаний и возможности насильственного, революционного ниспровержения крепостнических и самодержавно-абсолютистских порядков в стране.

Не дойдя до признания революционных принципов уничтожения крепостного права и самодержавия, просветители разработали свою систему борьбы с крепостным правом, суть

которой сводилась к тому, чтобы распространять просвещение среди помещиков и народа, внушать помещикам, самодержавию, царским чиновникам и судьям гуманные и благородные принципы просветительской философии XVIII в. Просвещению, разуму отводилась решающая роль в общественной жизни, в общественных преобразованиях. На просвещение, «хорошее законодательство», на «разумное правление», на воспитание, на «просвещенного царя», «честных» чиновников и «мудрых человеколюбивых правителей» возлагались все надежды. Отсюда становится понятным, почему просветители Поленов, Коробьин, Козельский, Десницкий, Новиков и другие требовали первоначально ограничить власть помещиков над крепостными, а впоследствии и совсем отменить крепостное право.

Просветители начинали постепенно догадываться, что крепостное право таит в себе главную причину социальной несправедливости, что жестокая крепостническая форма угнетения отбивает у крестьян охоту поднимать производительность сельского хозяйства, что вольнонаемный труд становится все более выгодным.

В работе «О крепостном состоянии крестьян в России», поданной на конкурс в 1766 г. в «Вольное экономическое общество» и получившей вторую премию, *Алексей Яковлевич Поленов* (1738—1816) писал: «Я не нахожу беднейших людей, как наших крестьян, которые, не имея ни малой от законов защиты, подвержены всевозможным не только в рассуждении имения, но и самой жизни обидам и претерпевают беспрестанные наглости, истязания и насильства, отчего неотменно должны они опуститься и прийти в сие преисполненное бедствий как для их самих, так и для всего общества состояние, в котором мы их теперь действительно видим» [1].

Как видно, «преисполненное бедствий» состояние крепостных страшно волновало умы просветителей, заставляло их все более и более задумываться над дальнейшими судьбами родины.

Поленов решительно настаивал на том, что «ничто человека в большее уныние привести не может, как лишение соединенных с человечеством прав... Наши крестьяне печальным своим примером могут доказать, сколь пагубно конечное угнетение для людей» [2].

Эти же идеи, направленные в защиту крепостных от злого произвола помещиков, развивал депутат Коробьин, выступая в Комиссии для сочинения проекта нового уложения, созванной Екатериной II в 1767—1768 гг. Ставя вопрос об ограничении власти крепостников, Коробьин доказывал:

[1] «Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века», 1952, т. II, стр. 15—16.

[2] Там же, стр. 15.

«Думаю, из вас знают, почтеннейшие господа депутаты, многие, что есть довольно в свете таких владельцев, которые с крестьян своих берут против обыкновенной подати; есть и такие, кои, промотав свои пожитки и набрав много долга, отдают своих людей, отлучив их от земледелия, зарабатывать одни хотя следуемые ежегодно к уплате проценты; есть и такие, которые, видя, что получаемых с крестьян себе доходов на удовольствие прихотей своих не станет, удалив от семейства, употребляют единственно для своей корысти; но что еще всего больше, то являются между ними и такие, кои, увидев своего крестьянина трудами рук своих стяжавшего малый себе достаток, лишают вдруг всех плодов его старания. Сожаления, подлинно, достойно взирать на земледельца, потом лица своего от земли мало-помалу собирающего имение, почитаемое им за бесценное сокровище, в надежде во время болезни своей или старости питать себя и семью свою, такожде платить оброк своему господину, но вдруг неожидаемым помещичьим приказом или под предлогом усмотренной за ним будто какой вины, или без всего лишающегося всех своих с толиким трудом собранных пожитков и погружающегося паки паче прежней в горестнейшую бедность, что подлинно с человеколюбием сходства никакого не имеет. Но ежели все сие беспристрастно рассмотрим, увидим точно, что сие угрожает разорением целому государству; ибо тогда только процветает или в силе находится общество, когда составляющие оное члены все довольны: от сего их спокойствие, от сего и дух, к защищению своего отечества распаляющийся, происходит» [1].

Просветители XVIII в. считали, что крестьяне, землепашцы составляют основу государства; его, так сказать, «душу», они обеспечивают благополучие и развитие общества, прогресс и крепость. Отсюда просветители делали вывод, что к «душе общества» нельзя относиться безразлично, «душу общества» следует уважать, беречь, охранять от всякого произвола, насилия, надругательства.

«Но как известно, что земледельцы суть душа обществу, следовательно, когда в изнурении пребывает душа общества, тогда и самое общество слабеет; итак, от изнеможения общества души недействительными чрез то самое остаются и члены общества, то-есть, разоря крестьян, разоряются и все прочие в государстве. А сие зло коль пагубно государству, всяк удобно понять может от единого токмо воображения разоренных граждан» [2].

Вслед за Поленовым в защиту крепостных выступали Десницкий, Третьяков, Козельский, Новиков и другие просветители

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 50—51
[2] Там же, стр. 51.

Весьма характерными в этом отношении были следующие работы: «Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи» (1768) Десницкого, «Рассуждения о причинах изобилия и медлительного обогащения государств как у древних, так и у нынешних народов» (1772) Третьякова, «Мнение о положении крепостных крестьян» (1768) Козельского, многие сатирические статьи в журналах Новикова, выступления Фонвизина, письма Голицына и т. д.

Подчеркивая, что крепостные по природе своей такие же люди, как и их господа-дворяне, что, согласно «закону естественного права», люди от природы равны и только по обоюдному согласию уступают часть своих прав другим, под защиту которых они становятся, просветители с особой силой осуждали варварский обычай работорговли, а равно и торговлю «крещеными душами», безграничную власть помещиков над крепостными и их собственностью. Просветители настаивали на том, чтобы ограничить и запретить продажу крепостных, предоставить крепостным право самим распоряжаться своей движимой и недвижимой собственностью, передавать ее по наследству, дарить, продавать и т. п.

«...Каждый крестьянин,— доказывал Поленов,— должен иметь довольно земли для сеяния хлеба и паствы скота и владеть оною наследственным образом так, чтобы помещик ни малой не имел власти угнетать каким-нибудь образом или совсем оную отнимать...»[1]. Правда, Поленов к выдвинутому им положению сделал ряд оговорок. Он, например, считал, что крестьянин может передать землю по наследству старшему сыну, но не может ее продавать, дарить и закладывать, что наследственной землей крестьянин пользуется тогда, когда он исправно «будет наблюдать все свои должности».

Эти идеи, сформулированные Поленовым, в той или иной форме, с теми или другими поправками, дополнениями разделяли и остальные деятели русского просвещения XVIII в. Десницкий свои мысли по затронутому вопросу высказал в «Представлении о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи». Козельский по данному вопросу высказывался в своих выступлениях в Комиссии по сочинению проекта нового уложения (1768). Третьяков пытался эти же вопросы обосновать экономически. Новиков выдвигал эти идеи в журналах.

Так, например, Козельский решительно настаивал на том, чтобы помещики не распоряжались собственностью крестьян, не разоряли хлебопашцев непосильными податями и тяжелой барщиной. При этом он отвергал утверждение крепостников,

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 22.

что будто крестьяне бедны не по воле помещиков, а по собственной «лени», по склонности к «пьянству» и «мотовству». Сравнивая крестьян с «трудолюбивыми пчелами», защищающими не на живот, а на смерть свои соты от тех, кто пытается поживиться их запасами меда, Козельский писал:

«Что же и леностью, пьянством и мотовством обвиняют их, крестьян, то пускай, положим, и так. Но я представляю трудолюбивую пчелу в пример: за что она трудится и кому прочит? что она трудится часто не для себя, она того не предвидит, но приобретенное, как видно, почитает за собственное добро, что защищает его и для того кусает, жалит, жизнь теряет, как только человек или другое животное подойдет к гнезду ее. Крестьянин же чувственный человек, он разумеет и вперед знает, что все, что бы ни было у него, то говорят, что не его, а помещиково. Так представьте себе, почтенное собрание, какому человеку тут надобно быть, чтобы еще и хвалу заслужить? и как ему быть добронравну или добродетельну, когда ему не остается никакого средства быть таким? он в сем насилии принужден и себе недоброхотствовать, а оттого разве и пьянствовать, будучи в унынии, а не от лености, а самый бо трудолюбивый человек сделается нерадивым во всегдашнем насилии и не имея ничего в собственности. Да и могут ли в сем климате быть ленивые народы, я не понимаю. Лучше, кажется, по человеколюбию стараться возбуждать народ к работе вольной и не томной, то он больший урок вырабатывать будет и не устанет, ежели одною неволею и удручением рабства; и таким образом облегчится рабство его и нечувствительно ему будет»[1].

Чтобы стимулировать развитие сельского хозяйства и заинтересовать в этом деле прежде всего крестьян, Козельский считал необходимым предоставить крестьянам право собственности на движимое и недвижимое имущество.

«Что же касается до имений крестьянских движимых и недвижимых, то оставить оными пользоваться крестьянам, с тем только, чтобы они без дозволения помещика не властны были ни кому продать, ни заложить из недвижимых имений, а владели бы сами потомственно, без участия помещикова, для того что крестьяне, почитая те имения в собственности, предполагать будут себе за основание то, которое их от побегов удерживать станет, и прилежнее в земледелии упражняться будут...»[2].

Высказываясь за неприкосновенность движимой и недвижимой крестьянской собственности, Козельский осуждал жестокосердных дворян, которые обременяют крепостных,

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 656.
[2] Там же, стр. 651.

вмешиваются ежедневно в их личную жизнь, помыкают крестьянами как скотом, распоряжаются их собственностью по своему произволу.

«Равно несправедливо же будет, если кто защищать станет при добродетельных и таковых помещиков, которые бы во вред себе и обществу подданных своих разоряли, а таковых число едва ли не умножается, и, статься может, оттого, что крестьяне потомкам помещичьим достаются легче, нежели как их предкам... Я помещика умеренным и сносным признаю и за одно то, когда он из крестьянского движимого имения ничего взять не пожелает... В сих мыслях я бы рассуждал за полезное и во всех Российского государства областях разделить и отмежевать землю всем подданным, кои в слободах с владельцами живут и владеют принадлежащими к тем слободам землями вообще, для того чтобы мужики, почитая те земли за собственный свой удел, основательнее обзаводиться и постояннее жить могли»[1].

Защита просветителями неприкосновенности частной собственности являлась проявлением буржуазной тенденции в их мировоззрении. Но принцип защиты частной собственности в условиях тогдашней феодально-крепостнической действительности имел несомненно известное прогрессивное значение, так как был направлен против неограниченной власти крепостников, против их вмешательства в личную жизнь крестьян.

Николай Иванович Новиков (1744—1818) был видным просветителем второй половины XVIII в. Дворянско-буржуазные историки приложили немало усилий к тому, чтобы исказить образ Новикова, умалить его роль как просветителя и выдать за либерала и мистика. В действительности Новиков был одним из крупных писателей и просветителей XVIII в., развивавшим передовые для своего времени антикрепостнические идеи.

На протяжении многих лет он издавал сатирические и философские журналы, сыгравшие немаловажную роль в изобличении феодально-крепостнической идеологии, пороков и звериных повадок крепостников, их корыстолюбия и жадности, сребролюбия судей и чиновников, гнусного пресмыкательства дворян перед иностранщиной и пренебрежительного отношения к русской культуре, науке, литературе; он зло издевался над невежеством и паразитическим образом жизни крепостников.

Подобно другим просветителям, Новиков апеллировал к разуму и чувствам помещиков, пытался пробудить в крепостниках милосердие, добродетель, гуманное отношение к крестьянам и тем самым облегчить тяжелую участь последних. Он называл заядлых крепостников «безрассудами» и осуждал их

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 655, 656, 657

тиранство как недостойное истинного человека поведение, высмеивал дворянскую кичливость и заносчивость.

С возмущением писал Новиков о том, что помещик со своими крепостными никогда «не только что не говорит ни слова, но и не удостоивает их наклонением своей головы, когда они по восточному обыкновению пред ним по земле распростираются. Он тогда думает: Я — господин, они — мои рабы; они для того и сотворены, чтобы, претерпевая всякие нужды, и день и ночь работать и исполнять мою волю исправным платежом оброка»[1].

Новиков предлагал равняться на так называемых «гуманных» помещиков, которые будто бы не изнуряют крепостных непосильным трудом и оброками, выступают в роли «отцов-благодетелей», смотрят на крепостных, как на подобных себе людей.

Позиция Новикова и других просветителей в отношении крепостного права была непоследовательной, страдала умеренностью, была рассчитана на исправление диких нравов крепостников, на смягчение крепостнических порядков и постепенную их отмену.

Новиков пропагандировал просветительские идеи XVIII в., ратовал за передовые для того времени принципы морали и этики, знакомил читателей с философскими и этическими учениями мыслителей древнего Востока, с идеями античных философов, с теориями просветителей XVII—XVIII вв. Со страниц его журналов проповедовались гуманизм, веротерпимость, идеи «просвещенного абсолютизма», необходимость хорошего законодательства, передовые для того времени экономические теории, педагогические идеи и т. д.

Философская позиция Новикова также страдала непоследовательностью. Он был деистом и к тому же, будучи связан с масонским орденом, нередко печатал в своих журналах статьи религиозного направления. Но, несмотря на указанную непоследовательность, свойственную многим просветителям XVIII в., сатирические и публицистические журналы Новикова сыграли огромную прогрессивную роль в истории русской общественной мысли.

Белинский высоко ценил Новикова: «Этот человек,— писал он,— столь мало у нас известный и оцененный (по причине почти совершенного отсутствия публичности),— имел сильное влияние на движение русской литературы и, следовательно, русской образованности... Владея значительными средствами, он издавал множество книг в такое время, когда у нас почти вовсе не было книг. Но и в этом случае он действовал не

[1] «Сатирические журналы Н. И. Новикова», 1951, стр. 135.

как книгопродавец, хотя в то время и роль дельного книгопродавца была бы еще благодетельнее, нежели как могла бы она быть теперь. Нет! Новиков не был книгопродавцом: нажиться продажею книг нисколько не было его целью. Благородная натура этого человека постоянно одушевлялась высокою гражданскою страстию — разливать свет образования в своем отечестве. И он увидел могущественное средство для достижения этой цели в распространении в обществе страсти к чтению»[1].

По пути Новикова, но с более радикальными требованиями, пошел в 80-х и начале 90-х годов XVIII в. *Иван Андреевич Крылов* (1769—1844), издававший журналы «Почта духов» (1789), «Зритель» (1792), «Санкт-Петербургский Меркурий» (1793).

Острая и яркая сатира журналов Новикова и Крылова сильно беспокоила Екатерину II. В 1792 г. она заточила Новикова на 15 лет в Шлиссельбургскую крепость, а Крылов был вынужден закрыть один за другим свои сатирические журналы, оставить на время Петербург и прекратить литературные занятия.

Русская сатира XVIII в. была проникнута передовыми философскими и просветительскими идеями. Она отрицательно относилась к неприглядным сторонам феодально-крепостнической действительности, однако еще не поднялась до революционного отрицания самодержавия и крепостного права. Добролюбов был прав, когда в статье «Русская сатира в век Екатерины» писал, что «никогда почти не добирались сатирики до главного, существенного зла, не разражались грозным обличением против того, от чего происходят и развиваются общие народные недостатки и бедствия»[2].

Просветители были воодушевлены передовыми идеями века, искренно заблуждались, искренно верили, что выдвигаемые ими идеи и предписываемые помещикам и правительству рецепты, в случае их выполнения «добродетельными» дворянами и «просвещенным» самодержавием, принесут облегчение тяжелой участи народа, приведут со временем к отмене крепостного права, окажут благотворное влияние на общество, укрепят силу и могущество России.

Просветители не знали, да и не могли еще знать, что намечаемые ими спасительные мероприятия по волновавшему общество (в том числе и просветителей) крестьянскому вопросу не могут подорвать основы феодально-крепостнического строя — крупной земельной собственности, не могут внести

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, 1914, стр. 309—310.
[2] Н. А. Добролюбов. Полн. собр. соч. в шести томах, т. 2, 1935, стр. 138.

каких-либо коренных изменений в жизнь народа. Но, разумеется, это была не вина, а беда просветителей, выступивших на общественной арене в то время, когда новый экономический (буржуазный) уклад был еще в зачаточном состоянии, только еще начинал формироваться.

Искренно веря в действенную силу своих рецептов, просветители всецело были поглощены вопросом облегчения народной участи. Далекие от народа и от истинных его запросов, они полагали, что просвещение и «доброе» правление приведут к господству «здравого рассудка», к победе «царства разума» над невежеством. Вера в «здравый рассудок», в торжество «царства разума», свойственная передовым мыслителям XVIII в. Франции, была также присуща и русским просветителям второй половины XVIII в. Русские просветители, воодушевленные верой в разум, в просвещение, в возможность появления «философов на троне», выступали против реакции, горячо защищали народ от произвола и издевательств крепостников и их многочисленных живодеров-чиновников.

Следует отметить, что вопрос о крепостном праве и его отмене поднимал русский посол во Франции и Нидерландах *Дмитрий Алексеевич Голицын* (1734—1803). По своим философским воззрениям Голицын примыкал к просветителям-материалистам XVIII в.; он поддерживал Дидро, Гельвеция, Вольтера и других выдающихся просветителей Франции в их борьбе против реакции. Им был впервые в 1773 г. издан знаменитый труд Гельвеция «О человеке, его умственных способностях и его воспитании». Он же в 1774 г. подготовил второе издание этого труда, которое было запрещено и сожжено французским правительством.

В письмах к А. М. Голицыну Д. А. Голицын доказывал, что крепостное право невыгодно России, ибо оно задерживает развитие сельского хозяйства, и должно быть всюду отменено царским правительством совместно с помещиками. При этом Голицын предлагал освободить крестьян без земли. Что касается земли, то она, по его мнению, должна остаться в неприкосновенной собственности помещиков, которые будут сдавать ее в аренду безземельным крестьянам.

Голицын считал, что сдача земли помещиками в аренду лично свободным крестьянам и применение наемного труда для дворян более выгодно, чем подневольный труд крепостных. Таким образом, предложения Голицына не затрагивали феодальную собственность помещиков на землю. Считая необходимым освободить крестьян без земли, Голицын думал не о народе, а о выгодах помещиков. Но его идеи открывали известный простор для развития капиталистических отношений. Однако предложения Голицына, несмотря на их дворян-

скую подоплеку, были безапелляционно отвергнуты Екатериной II и ее окружением. Крепостники страшно боялись каких-либо изменений в системе крепостного строя.

Критикуя крепостнические порядки в стране, просветители настаивали, чтобы в помещичьих имениях были резко ограничены барщина и оброк, которые по существу устанавливались помещиками по их усмотрению. Просветители считали, что барщина не должна превышать одного или двух дней в неделю, что она должна распределяться в течение года равномерно и не подрывать личное хозяйство крепостных.

Так, просветитель Поленов считал, что уже в то время барщина не должна была превышать одного дня в неделю, что налоги должны быть точно определены и не должны разорять крестьян. В своих журналах Новиков издевался над крепостниками, которые заставляли крестьян работать на помещиков от трех до пяти-шести и даже до семи дней в неделю.

Просветители решительно протестовали против превращения «свободных» или государственных крестьян в крепостных. Это требование имело серьезное основание и было направлено прежде всего против царского двора, против Екатерины II, которая закабалила левобережную Украину и раздала своим фаворитам и высшим сановникам в крепостную зависимость около 800 тыс. душ; Павел I роздал своим приближенным около 600 тыс. душ.

Стремясь облегчить участь крестьян, просветители возлагали большие надежды на пересмотр существовавших законов и реорганизацию судебных органов в стране. Поленов, Десницкий, Козельский, Батурин, Новиков, Фонвизин и другие настаивали, чтобы право творить суд и расправу над крепостными было, наконец, отнято у помещиков, чтобы в стране были созданы специальные крестьянские суды, которые без лишней волокиты и крючкотворства разбирали бы крестьянские дела и выносили по ним свои решения; чтобы крестьянские суды защищали интересы народа от произвола помещиков, от жадных до взяток царских чиновников, от недобросовестных и продажных судей.

Вера в «хорошее законодательство» никогда не покидала просветителей, которые настойчиво высказывались за приведение законов в соответствие с «духом времени», с практическими потребностями жизни. Просветители настаивали на необходимости введения в стране гласности судопроизводства и установления института адвокатуры; они требовали организации контроля за судебными органами, смягчения судебных приговоров, искоренения взяточничества и крючкотворства, а также ликвидации сословных привилегий дворянства в суде. Все это свидетельствует, что просветители предлагали провести

довольно смелые по тому времени буржуазные преобразования в «судительной власти», пытались искоренить господствовавшие в суде и судопроизводстве феодально-крепостнические принципы.

Но просветители не понимали, что их мероприятия являются иллюзорными; они не знали, что предлагаемые ими преобразования в законодательстве и судопроизводстве не могут быть осуществлены в условиях господства феодально-крепостнического строя. Идеализм во взглядах на общественную жизнь мешал просветителям понять, что их предложения не могут привести к желаемым результатам, пока не будут ликвидированы революционным путем крепостное право и самодержавие.

Просветители смело выступали против кастовости, сословных дворянских привилегий, против раздачи должностей в государственном аппарате, в суде, армии и т. п. по принципу дворянско-аристократического происхождения. Новиков, Козельский, Фонвизин и другие считали, что аристократически-сословный принцип раздачи должностей неразумен и опасен, что от него надо раз и навсегда отказаться. Право на занятие той или другой должности, говорили они, должно определяться не древностью родословной, а личными способностями, личными склонностями и талантами. Это положение просветителей с бешенством было встречено крепостниками. Особенно резко нападал на просветителей по данному вопросу известный реакционный дворянский писатель князь М. Щербатов, который считал, что при распределении государственных должностей должна приниматься во внимание прежде всего древность дворянского рода.

Требование просветителей решить крестьянский вопрос в рамках феодально-крепостнической действительности путем постепенных реформ свидетельствовало о классовой ограниченности политических воззрений просветителей, об их утопической вере во всесилие просвещения и воспитания. Но, несмотря на эту классовую ограниченность, робость и половинчатость требований, просветители по своей исторической тенденции расшатывали феодально-крепостнический базис и его надстройку.

Русские просветители второй половины XVIII в.— Поповский, Десницкий, Третьяков, Новиков, Козельский, Фонвизин, Словцов и другие — стремились ограничить произвол царей, правителей и помещиков, искоренить казнокрадство и взяточничество, невежество и жестокость. Они, как и большинство просветителей XVIII в., были сторонниками «просвещенной монархии», взывали к разуму и сердцу царей и правящих классов, призывали их всячески искоренять несправедливость и социальное зло, облегчать участь народа, заботиться не о

личном благополучии, а о благе родины, улучшать и совершенствовать законы и законодательство, следить за строгим исполнением принятых законов, карать нарушителей законов.

Так, по мнению Поповского, во главе государства должен стоять «премудрый и истинный государь», который неустанно заботится о благе своего народа, о развитии просвещения и наук, земледелия, торговли. «Премудрый и истинный тот государь,— говорил он,— который о средствах исправления нравов, то-есть о просвещении учением, подданных своих печется» [1].

Как показывает дошедший до нас материал, просветители Десницкий, Фонвизин, Новиков и Козельский были сторонниками конституционной монархии. Наиболее полно их идеи были изложены в «Представлении о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи» Десницкого; в «Рассуждении о истребившейся в России совсем всякой форме государственного правления и оттого о зыблемом состоянии как империи, так и самих государей» — Фонвизина; в ряде статей, опубликованных в журналах Новикова, в «Философических предложениях» и других трудах Козельского.

Десницкий высказывался за создание в России «правительствующего сената», которому было бы предоставлено право законодательной власти, право устанавливать пошлины и налоги, объявлять войну и заключать мир, наблюдать за правильным расходом государственной казны. «Правительствующий сенат» должен состоять из 600—800 членов, выбранных из землевладельцев, купцов, ремесленников, духовных лиц от каждой губернии. Надо дело поставить таким образом, писал Десницкий, «чтоб всякая губерния, провинция и корпусы имели своего в законодательной власти представителя, заступника и ходатая, которому бы своих сограждан сободданных и соседов обстоятельства и жалобы всегда известны были, и через него всему государственному правлению в сенате на рассмотрение представляемы были» [2].

Сенаторы, по предложению Десницкого, должны избираться сроком на пять лет, но не более двух раз подряд. Службу они должны нести при царском дворе за свой счет. Заседать сенаторы обязаны все вместе и пользоваться одинаковым правом голоса. Члены «правительствующего сената» должны помышлять прежде всего о благе своего отечества, отбросив сословные и прочие «приватные» интересы.

«У них (у сенаторов.— *Ред.*) во всех неприватный интерес, но целого отечества польза и благосостояние должно всегда

[1] Речи, произнесенные в торжественных собраниях Московского университета русскими профессорами оного, ч. I, 1819, стр 30—31

[2] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 296.

за главное правило в наблюдении поставляемо быть... Наше отечество составляет некоторую целость, которой мы все считаемся частные члены, почему за непростительный грех поставляется у народов, если кто, живучи в отечестве, независящим себя от оного считает. Благоденствия и злоупотребления всяк должен помнить те только одни, которые простираются до целого отечества, которому всяк одолжается за все, что только имеет у себя. Верный отечества сын, когда проливает свой пот и свою кровь за целость своего отечества, чрез такие свои услуги он только то отдает, что долг велит отечеству. Оно его рождает, воспитывает и кормит за то. Оно своею святостью прав защищает его от домашних обид и своею силою и оружием от неприятельских нападений. Отечество делает его знаменитым и доставляет его к месту, чести и достоинству. Оно награждает его заслуги и отомщает его обиды и, наконец, как усердствующая мать к детям, оно старается утвердить его благополучие столь непоколебимо, сколько возможность смертным дозволяет счастливыми быть. Того ради всяк позванный и выбранный на такую должность, сколько в совести обязуется служить при оной целому отечеству,— сие и доказывать больше излишним покажется»[1].

Десницкий довольно подробно разработал и многие другие вопросы государственного управления, в частности, вопросы о «судительной» и «наказательной» власти, о «гражданской власти» или самоуправлении городов, о государственных финансах и т. д. Все предложения, которые были им сделаны, свидетельствуют, что Десницкий был сторонником конституционной монархии, что он стремился облегчить участь народа, приобщить его к просвещению. Десницкий горячо ратовал за глубокое изучение юриспруденции вообще и отечественной юриспруденции в частности, за изучение «нравоучительной философии», которая воспитывает людей в духе добронравия, человеколюбия, просветительского гуманизма. *Денис Иванович Фонвизин* (1745—1792) считал, что «верховная власть вверяется государю для единого блага его подданных»[2]. По мнению Фонвизина, просвещенный государь «не может равным образом ознаменовать ни могущества, ни достоинства своего иначе, как постановя в государстве своем правила непреложные, основанные на благе общем и которых не мог бы нарушить сам, не престав быть достойным государем»[3].

Государь не должен превращаться в тирана против народа, который вверил ему управление. «Тиран, где б он ни был, есть тиран, и право народа спасать бытие свое пребывает вечно и

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 300—301.
[2] Там же, т. II, стр. 253.
[3] Там же, стр. 254

везде непоколебимо»[1]. Государь должен прислушиваться к голосу совести и разума, соблюдать «правоту» и «кротость», «правосудие» и «благоразумие», соблюдать установленные законы, привлекать к государственному управлению достойных людей, преследовать лесть, алчное корыстолюбие.

«Истинное блаженство государя и подданных тогда совершенно, когда все находятся в том спокойствии духа, которое происходит от внутреннего удостоверения о своей безопасности. Вот прямая *политическая вольность* нации. Тогда всякий волен будет делать все то, чего позволено хотеть, и никто не будет принужден делать того, чего хотеть не должно; а дабы нация имела сию вольность, надлежит правлению быть так устроену, чтоб гражданин не мог страшиться злоупотребления власти, чтоб никто не мог быть игралищем насильств и прихотей, чтоб по одному произволу власти никто из последней степени не мог быть взброшен на первую, ни с первой свергнут на последнюю, чтоб в лишении имения, чести и жизни одного дан был отчет всем и чтоб, следственно, всякий беспрепятственно пользоваться мог своим имением и преимуществами своего состояния»[2].

Фонвизин, таким образом, был сторонником «просвещенной монархии», конституционных порядков. В таких своих произведениях, как «Всеобщая придворная грамматика», «Недоросль», «Друг честных людей, или Стародум», в многочисленных публицистических и сатирических статьях он дал резкую критику господствовавших в стране крепостнических порядков, беспощадно высмеивал невежество и пороки помещиков, сановников, судей. Все это и послужило потом поводом к расправе Екатерины II над Фонвизиным.

Своими просветительскими конституционными идеями Фонвизин, по признанию декабристов, оказал на них известное влияние.

Что касается Новикова, то он в своих журналах неоднократно поднимал вопрос о форме государственного устройства, о принципах государственного управления. Подобно другим просветителям XVIII в., он мечтал о том времени, когда во главе государства будет стоять просвещенный монарх или философ на троне, который возьмется осуществлять на деле идеи просветителей. Новиков неоднократно подвергал смелой критике придворную жизнь, основанную на лести и лицемерии, на высокомерии и презрении к низшим, на лжи и обмане. Он ратовал за создание «хороших учреждений», содействующих тому, чтобы сделать граждан страны счастливыми, требовал, чтобы государи привлекали к управлению людей надеж-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 262.
[2] Там же, стр. 262—263.

ных и честных, испытанных в добродетели и благодеянии, в человеколюбии и благоразумии, обладающих необходимым образованием. Просвещение, наука, добрые примеры ставились им, как и другими просветителями, на первое место.

Выступая в защиту народа и критикуя социальные пороки крепостников, ратуя за распространение просвещения в стране и бичуя невежество и жестокость помещиков, отстаивая необходимость ограничения власти феодалов и проведение социальных преобразований, отвечающих «духу времени», просветители тем самым объективно содействовали развитию капиталистического уклада в недрах старого строя, объективно содействовали победе нового уклада над крепостничеством. Говоря о просветителях XVIII и XIX вв., В. И. Ленин писал: «Новые общественно-экономические отношения и их противоречия тогда были еще в зародышевом состоянии. Никакого своекорыстия поэтому тогда в идеологах буржуазии не проявлялось; напротив, и на Западе и в России они совершенно искренно верили в общее благоденствие и искренно желали его, искренно не видели (отчасти не могли еще видеть) противоречий в том строе, который вырастал из крепостного» [1].

2. ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ РУССКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

Как уже отмечалось раньше, твердое начало материалистической традиции в русской философии и естествознании положил М. В. Ломоносов. Непосредственными преемниками и продолжателями славной ломоносовской материалистической традиции в философии явились Н. Н. Поповский, Д. С. Аничков, С. Е. Десницкий, Я. П. Козельский, П. С. Батурин, П. А. Словцов и другие представители просветительского лагеря. Выступая вслед за Ломоносовым, они материалистически истолковывали явления природы, с материалистических позиций решали вопросы теории познания, подвергая при этом острой критике разного рода идеалистические теории крепостников и религиозно-мистические идеи масонов.

Что касается такого крупного просветителя второй половины XVIII в., как Н. И. Новиков, то о нем можно сказать, что он колебался между материализмом и идеализмом. Новиков не решался отвергать бога как творца и вседержителя вселенной, но в противовес церковно-религиозному учению был страстным приверженцем и защитником материалистической гелиоцентрической теории неба, сторонником теории, признающей множество миров и бесконечность вселенной. В своих московских журналах Новиков опубликовал ряд статей

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 2, стр. 473.

Ф. Бэкона, статью «Философ» из энциклопедии Д. Дидро, ряд ярких статей в защиту гелиоцентрической теории Коперника, в которых зло высмеивал магию, каббалистику, астрологию, алхимию и прочие бредоумствования масонов.

Создавая свои философские теории, русские просветители опирались на достижения современного им естествознания, в том числе на естественнонаучные открытия Ломоносова, а также и западноевропейских ученых, на достижения материалистической философии. Причем философские воззрения просветителей складывались и развивались в ожесточенной борьбе с идеалистическим и церковно-религиозным учением идеологов феодально-крепостнического лагеря.

Среди представителей церковного лагеря, выступавших единым фронтом против ненавистных им материалистических, атеистических и антиклерикальных идей просветителей, особо следует отметить митрополитов Платона и Амвросия Подобедова, архиепископов Амвросия Зертис-Каменского, Анастасия Братановского, протоиереев Петра Алексеева, Ивана Леванда.

Эти церковники не ограничивались тем, что с амвонов проклинали вольнодумцев, материалистов и атеистов, но и выступали в печати.

Церковники и мистики-масоны враждебно относились к науке, к просвещению. Они цинично призывали обуздать разум: «Наложим же узду на борзой наш разум и пленим его в послушание веры... дерзнем с благоговейнейшим вниманием приклонять ухо наше к вещанию святого откровения»[1].

По мнению церковников и мистиков-масонов, критерием истинного знания является священное писание, божественное наитие и откровение, достигаемые в результате религиозно-нравственного самосовершенствования. Отсюда реакционный призыв масонов — не доверять человеческому разуму и всецело положиться на библию и учение отцов церкви; отречься от земных благ ради благ небесных; исходить из того, что будто бог есть начало и конец всего сущего, творец мироздания, в том числе и человека; что сам человек является якобы только грязным и вонючим сосудом и, чтобы очиститься от всего этого, человек должен забыть о себе и всецело положиться на бога, на его благость и премудрость.

Весь этот религиозно-мистический бред идеологов крепостнического лагеря был придуман для одурманивания сознания народа, для его не только политического и экономического, но и духовного порабощения.

Мистики-масоны, являвшиеся идеологами крепостническо-аристократического лагеря, проповедовали реакционные идеи,

[1] Цит. по книге: Г. В. Вернадский. Русское масонство в царствование Екатерины II, 1917, стр. 141.

они усиленно занимались астрологией и каббалистикой, хиромантией и магией, алхимией и мистификацией чисел и геометрических фигур. Все это было наруку крепостникам в их борьбе против материализма и атеизма, против науки и прогресса. Среди масонов особой ретивостью отличались Шварц, Шаден, Елагин, Лопухин, Поздеев, Щербатов, Шредер, Рейхель, Мелиссино и др.

Один из столпов масонства, Елагин, признался потом:

«И так, хотя за безумно истраченные мои деньги собрал я громады писаний, громады начертаний или планов, громады так называемых высших степеней и обрядов, но из всех совокупно и частно сих громад не мог я ни вероятного, ни удовлетворительного ничего почерпнуть, а единственно увидел токмо в них разные человеческие умствования,... разные ума человеческого заблуждения и вместо света мрак, витийственным бредом предлагаемый. И паче всего увидел корысть и сребролюбие, покровенное велелепием лож и принятий многочинных и много стоющих, в которых за взятое у приемлемого существенное золото обещевается ему в награду способ к изобретению мечтательного злата» [1].

Масоны рьяно отстаивали феодально-крепостнические и абсолютистские порядки в России, пытаясь доказать их разумность, незыблемость и вечность. Вместе с церковниками они ополчались на русских просветителей XVIII в., поносили их общественно-политические идеи, материализм, антиклерикализм и атеизм. Для борьбы с ненавистными им передовыми идеями русских и западноевропейских просветителей масоны широко использовали кафедры, журналы, типографии, в которых усиленно печатали многочисленные брошюры и книги, наполненные вреднейшими мистическими идеями о божественном предопределении, о познании мира при помощи магии и астрологии, алхимии и каббалистики, хиромантии и религиозно-нравственного самосовершенствования, а также путем божественного откровения и наития.

В 1784 г. масоны начали издавать свой журнал «Магазин свободнокаменьщический», в котором требовали слепого и беспрекословного повиновения руководителям масонских корпораций. Масоны захватили в свои руки и журнал Новикова «Вечерняя заря». Сам Новиков, хотя и был формально принят в масонскую ложу, не разделял их мистико-каббалистических увлечений, не соблюдал таинственных масонских ритуалов, высмеивал в журналах их алхимические и астрологические бредни. Новиков пытался использовать средства богатых членов масонских лож для своих просветительских целей, для организации на эти средства типографий, библиотек, школ,

[1] «Русский архив», вып. 1, 1864, стр. 104

оказывая помощь бедным юношам — питомцам учебных заведений, голодающему населению.

Особой популярностью среди масонов пользовалась мистическая книга Сен-Мартена «О заблуждениях и истине или воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания», которая была переведена на русский язык и издана московскими масонами в 1785 г. В большом ходу среди масонов была религиозно-мистическая книга Иоанна Масона «Познание самого себя, в котором естество и польза сея важный науки, равно и средства к достижению оной показаны; с присовокуплением примечаний о естестве человеческом», изданная в 1783 г.

Усиленно распространялась в России реакционная книжка Жака Сорена «Слово о вольнодумцах и неверующих». Много было переведено и издано в то время в России и другой религиозно-мистической литературы, цель которой состояла в том, чтобы одурманить общество тлетворными мистическими идеями, возбудить недоверие к разуму, вражду к науке и прогрессу, к материализму и атеизму.

Вместе с церковниками и мистиками-масонами против материализма и атеизма выступали идеалисты. В этой связи следует отметить Г. Н. Теплова, который в 1751 г. выпустил книгу «Знания, касающиеся вообще до философии», направленную против материалистических идей Ломоносова, против просветителей XVIII в. Теплов требовал обуздать разум, ибо он якобы «всему злоключению бывает виновник». Христианское богословие объявлялось «наилучшей философией». Сама философия должна, по мнению Теплова, научить человека делать то, что «человека делает богу угодным, монарху своему верным и услужным».

Теплов считал, что мир создан богом, что высшей формой познания является божественное откровение. Он требовал от науки и философии беспрекословного подчинения богословию

Другой крупный представитель идеалистического лагеря, князь М. М. Щербатов, в своих трудах «Размышление о смертном часе» (1788), «Разговор о бессмертии души» (1788), «Рассмотрение о жизни человеческой», «О способах преподавания разные науки» и других всецело исходил из христианских сказок о сотворении мира богом из ничего, о бессмертии души и загробном воздаянии, о божественном «правосудии» и «милосердии». Подобно Теплову, Щербатов требовал смирить «дерзкий разум» перед верой, безропотно покориться богу и всю надежду возложить на «божественное правосудие».

В этих условиях борьба просветителей с церковниками, мистиками-масонами и идеалистами носила ожесточенный характер. Просветители, выражавшие новую, прогрессивную тенден-

цию в общественной жизни, отстаивали науку от проникновения в нее религии и идеализма, мистики и чародейства, отстаивали материалистические принципы в объяснении природы, ее законов и явлений, материалистическую теорию познания. Опираясь на новейшие для своего времени достижения науки, просветители продолжали развивать материалистическую линию в философии и естествознании. Они наносили удары по реакционной идеологии крепостников.

Хотя философские теории просветителей не были еще полностью свободны от элементов деизма, но деизм использовался ими лишь как удобное средство отделаться от религии, избежать преследований со стороны церкви и реакционного духовенства. Правда, церковники и мистики-масоны прекрасно понимали, что собой представляют материалисты и деисты. Они считали последних скрытыми атеистами и обрушивались на них с необычайным ожесточением. Так, церковь подвергала преследованиям за вольнодумство и атеизм Аничкова, Словцова, братьев Коржавиных и многих других.

Батурин вынужден был анонимно выпустить боевое материалистическое произведение «Исследование книги о заблуждениях и истине» (1790), направленное против религиозно-мистических идей масонов. Дважды анонимно выходило в XVIII в. материалистическое произведение А. Каверзнева «О перерождении животных» под названием «Философическое рассуждение о перерождении животных». Как «переводы» с иностранных языков анонимно печатались материалистические и антиклерикальные произведения в журналах, в том числе в некоторых журналах Новикова. Просветители печатали в журналах и издавали отдельными книгами произведения английских и особенно французских материалистов XVIII в.

Все это вместе взятое наглядно свидетельствует, что русские просветители XVIII в. были смелыми и мужественными борцами за передовые, прогрессивные для своего времени принципы в философии. Серьезной заслугой русских просветителей является прежде всего то, что они довольно смело ставили и решали вопрос о предмете философии.

Просветителям пришлось выдерживать серьезные бои с идеологами крепостнического лагеря, доказывавшими, что философия как наука не имеет самостоятельного значения, что она должна быть покорной прислужницей богословия, что у философии нет самостоятельного от богословия предмета исследования, нет самостоятельного назначения.

Идя по стопам Ломоносова, они считали, что философия должна быть свободна от уз богословия, должна заниматься земными, а не небесными делами, служить целям общественной жизни, а не удовлетворению узкоэгоистических устремлений

крепостников. Философия, доказывали просветители, «предписывает общие пути и средства всему человеческому благополучию» (Поповский), формулирует «генеральные принципы» (Козельский), способствует общественному развитию и благополучию человеческого рода.

Профессор Московского университета, любимый ученик Ломоносова *Николай Никитич Поповский* (1730—1760) был решительным противником того, чтобы философия была служанкой богословия. В противовес церковникам и крепостникам, ставившим философию в зависимость от богословия, он ратовал за полную самостоятельность философии как науки Поповский доказывал:

«Нет ничего в натуре толь великого и пространного, до чего бы она своими проницательными рассуждениями не касалась. Все, что ни есть под солнцем, ее суду и рассмотрению подвержено; все внешние и нижние, явные и сокровенные создаений роды лежат перед ее глазами. От нее зависят все познания; она мать всех наук и художеств... Хотя она в частные и подробные всех вещей рассуждения не вступает, однако главнейшие и самые общие правила, правильное и необманчивое познание натуры, строгое доказательство каждой истины, разделение правды от неправды от нее одной зависят» [1].

Провозглашение Поповским принципа, что философия является наукой наук, было хотя и далеким от истины, но для того времени, когда церковники и идеалисты доказывали, что наукой наук является богословие, а что философия должна слепо идти на поводу богословия,— это требование просветителя было прогрессивным и являлось серьезным завоеванием научной мысли. Поповский считал, что философия должна преподаваться не на мертвом латинском языке, как это было принято тогда во всех учебных заведениях Западной Европы и России, а на родных языках народов, что в России философия должна преподаваться на русском языке.

Воззрения Поповского на предмет философии разделяли и остальные русские просветители того времени. Так, профессор философии и математики Московского университета видный философ-материалист *Дмитрий Сергеевич Аничков* (ок. 1733—1788) доказывал, что предметом философии является «изыскание причин множайших вещей», разрешение такого важного для философии вопроса, как «соединение души с телом», или «о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» [2]. Аничков был решительным противником подчинения философии богословию, ратовал за самостоятельность философской науки.

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 88.

[2] Там же, стр. 162

Профессор Московского университета *Антон Алексеевич Барсов* (1730—1791), выдвинутый на эту должность, как и Поповский, Ломоносовым, подобно просветителям XVIII в., считал, что предметом философии является рассуждение «о всех без изъятия вещах по их причинам». Философия, говорил он, «рассматривает союз и соединение причин с действиями», она должна быть наукой, рассматривающей причины нашего благополучия, она «приобучает разум к твердому познанию истины» [1].

Видный просветитель XVIII в. профессор права Московского университета *Семен Ефимович Десницкий* (год рождения неизвестен, умер в 1789 г.) считал, что предметом философии являются нравственные проблемы, проблемы права, «натуральной юриспруденции». Особенно большое значение он придавал «нравоучительной философии» и «натуральной юриспруденции», которые должны, по его мнению, показать возникновение собственности, семьи, нравственных принципов, изыскивать средства и пути к устройству общественного благополучия и лучших форм государственного правления.

Такой деятель русского просвещения XVIII в., как *Николай Иванович Новиков* (1744—1818), на страницах своих журналов опубликовал немало статей по философии, в числе которых были как оригинальные, так и переводные произведения.

Так, в журнале «Утренний свет» за 1780 г. Новиков опубликовал работы Ф. Бэкона «О мудрости древних», «О сцептицизме» (о скептицизме.— *Ред.*), «О воображении», «О страстях», «О перемене человеческих дел». В журнале «Московское ежемесячное издание» за 1781 г. он поместил часть статьи «Философ» из «Энциклопедии» Д. Дидро, в которой говорилось об общественно-политических и нравственно-этических проблемах просветительской философии XVIII в. Новиков считал, что главным предметом философии являются нравственно-этические проблемы, а также вопросы просвещения.

В защиту самостоятельности предмета философии и его независимости от теологии выступал *Иван Андреевич Крылов* (1769—1844) — знаменитый русский писатель, произведения которого отличались ярко выраженной демократической тенденцией. Из всех просветителей XVIII в. Крылов ближе всех подходил к Радищеву.

Философскую проблематику Крылов затрагивал в своих журналах конца XVIII в.— «Почта духов» (1789), «Зритель» (1792), «С-Петербургский Меркурий» (1793). Характерно, что молодой Крылов со всей силой выступил против мракобесов и

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 107

невежд. Он ратовал за передовую науку, за просветительские принципы в философии. Подобно просветителям XVIII в., он считал, что философия — это важная и притом самостоятельная наука, которая не может идти на поводу схоластов, что ей чужды невежественные рассуждения средневековых теологов и современных гонителей науки. Философия, по мнению Крылова, является светильником разума, она должна просвещать человечество, преследовать «глупости вертопраха, бесчинства нахала и безумие невежды» и внушать людям «честность и добрую совесть», высокие нравственные принципы и человеколюбие. Таким образом, предметом философии он считал проблемы нравственности, гуманизма и просвещения.

Пафнутий Сергеевич Батурин (1740—1803) был одним из замечательных, но, к сожалению, незаконно преданных забвению деятелей русского просвещения второй половины XVIII в. Он явился автором боевого философского произведения — «Исследование книги о заблуждениях и истине», изданного им анонимно и направленного против реакционных мистических идей масонов. Им были написаны также «Краткое повествование о аравлянах», изданное в Калуге в 1787 г., и ряд других работ. Несомненный интерес представляют его автобиографические записки «Жизнь и похождения Г. С. С. Б. Повесть справедливая, писанная им самим» (впервые опубликованная в 1918 г. в журнале «Голос минувшего»).

В своем антимасонском, материалистическом произведении «Исследование книги о заблуждениях и истине» Батурин подвергает резкой критике и осмеянию мистика Сен-Мартена и его невежественных последователей, мистиков-масонов в России. В этом же произведении Батурин указывал на общественное назначение философии. Он считал, что «справедливая философия не возносится гордостию, не стяжает себе, будучи тщеславием побуждаема, неестественного и превосходного пред другими познания и, не желая сокрушения рода человеческого, не поощряет людей хвалами состояния воинского к сражениям и к взаимному друг друга истреблению: она старается вкоренить в жителей глобуса сего, которые уже и без того подвержены многим естественным припадкам, жизнь их сокращающим, смирение, человеколюбие, снисхождение и все добродетели, могущие облегчить бремя земного их пребывания» [1].

Батурин высмеивал Сен-Мартена и мистиков-масонов, в частности, по вопросу о предмете философии. Последние считали, что философия не только должна быть служанкой богословия, но и к тому же еще изыскивать «философский камень», «жизненный элексир», включать в себя астрологию, хироман-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 487.

тию, каббалистику. Батурин справедливо охарактеризовал все это как весьма опасное бредоманство и сумасбродство.

Много внимания философии уделял *Яков Павлович Козельский* (род. ок. 1735, ум. в 1790-х годах) — выдающийся русский философ-материалист, автор «Механических предложений...» (1764), «Философических предложений» (1768), «Рассуждений двух индийцев Колана и Ибрагима о человеческом познании» (1788) и многих других работ.

Козельский доказывал, что предметом философии являются наиболее общие или «генеральные познания о вещах и делах человеческих» [1], что философия призвана заниматься «испытанием неизвестных истин причин».

«Философия,— писал он,— есть наука испытания причин истинам. Как философия испытывает причины не только вещей, но и дел, а слово истина означает как вещь, так и дело, и для того я во всех тех случаях, где вещь и дело разуметь должно, употребляю одно слово истины» [2].

Козельский прямо заявлял, что механику и физику он не включает в философию. Этим проблемам он посвящает свою книгу «Механические предложения». По его мнению, философия включает в себя вопросы онтологии, гносеологии и логики, психологии, этики и права, а также вопросы юриспруденции и политики.

Философию Козельский делил на теоретическую и практическую, или нравоучительную. Теоретическая философия состоит из логики и метафизики (онтологии и гносеологии), а нравоучительная — из юриспруденции и политики. Что касается теологических или богословских вопросов, то они, говорил он в весьма осторожной форме, не должны включаться в философию. Под тем предлогом, что учение богословов преподносит «непостижимую умом нашим премудрость», он отводил его от философии, говоря, что все это там «некстати», т. е. не имеет отношения к философии и должно быть оставлено богословам. Философия и богословие не соединимы.

«Философы рассуждают о свойствах и делах божиих, а мне думается, что это они предпринимают излишнее и не сходное с силами их разума дело. Священное писание проповедует нам в божестве непостижимую умом нашим премудрость, беспредельное всемогущество, вечность бытия, неприкосновенность, необъятность и правую волю, то-есть склонность к благодеянию и правосудию и отвращение от всех неправостей, чего для нас и довольно, а более покушаться на непонятное умом нашим, кажется, некстати» [3].

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 428.
[2] Там же, стр. 427.
[3] Там же, стр. 417.

Сделав деистические оговорки, явно рассчитанные на то, чтобы усыпить бдительность духовной цензуры, Козельский ставил перед философией широкие общественные задачи — познать окружающий мир, воспитать юношество, привить людям добродетели и мудрость.

«...Она,— говорит Козельский о философии,— направляет в юношестве волнующиеся в них и кипящие страсти к общему добру, она утверждает мужество в постоянной добродетели, она утешает старость и заставляет ее смотреть на суету и преходимость вещей сего мира беспристрастными глазами, она в печальных приключениях неблагополучных людей утешает и подает отраду в надежде лучших времен, она благополучных людей научает пользоваться с разумом и умеренностию своим благоденствием; одним словом, она подает человеку всевозможные добрые средства к приобретению благополучия; но надлежит знать, что приобретение таких неоцененных преимуществ посредством философии зависит не от одного чтения философии, а от точного еще исполнения непорочных и святых ее правил» [1].

Русские просветители, определив предмет философии, резко отграничив ее от богословия, придавали ей общественный характер, считали ее носительницей передовых идей и принципов. В самом определении предмета философии и ее задач со всей силой сказалась просветительская, антиклерикальная, антифеодальная направленность.

Со всей силой проявилось стремление просветителей освободить философию от вредной для нее опеки богословия, сделать философию самостоятельной наукой, придать ей не церковный, а светский характер, связать философию с жизнью и ее запросами, с естествознанием. Все это несомненно является крупным вкладом просветителей в передовую философскую мысль в России.

Просветители были горячо убеждены в том, что самой философии предстоит славный и многосложный путь развития, совершенствования и обогащения. Но для этого, убеждали они, надо покончить с установившейся средневековой традицией излагать философское учение на мертвом, недоступном широким слоям общества латинском языке. Философия должна излагаться на родных языках народов.

«Век философии,— говорил Поповский,— не кончился с Римом, она со всеми народами последующих веков на их языке разговаривать не отречется; мы причиняем ей великий стыд и обиду, когда думаем, будто она своих мыслей ни на каком языке истолковать, кроме латинского, не может» [2].

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I. стр. 426.
[2] Там же, стр. 90.

Просветители не только настаивали на том, чтобы философия преподавалась на родном языке народа и была доступна широкому кругу людей, но и на деле осуществляли это. Поповский первый в России стал читать в 1755 г. в Московском университете лекции по философии на русском языке. Он призывал молодежь смело, безбоязненно приобщиться к философскому роднику, к философской мудрости, черпать из нее нужные сведения и знания. На русском языке излагали свои философские идеи также Аничков, Десницкий, Козельский, Батурин, Третьяков и другие просветители. В своих произведениях они материалистически истолковывали природу, ее законы и явления, происхождение человеческого знания. С этой стороны заслуживают внимания работы «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания...» (1769) и «Слова...», произнесенные Аничковым в Московском университете в 1770, 1774, 1783 годах; «Механические предложения» (1764), «Философические предложения» (1768), «Рассуждение двух индийцев Калана и Ибрагима о человеческом познании» (1788) Козельского; «Исследование книги о заблуждениях и истине» (1790) Батурина; «Материя» (1796) Словцова; «Юридическое рассуждение о вещах священных, святых и принятых в благочестие, с показанием прав, какими оные у разных народов защищаются» (1772), «Слова» и «Рассуждения» Десницкого; «О перерождении животных» (1775) Каверзнева; «Послание к слугам моим Шумилову, Ваньке и Петрушке» (начало 1760-х годов); «Опыт Российского сословника» (1783) Фонвизина; анонимные материалистические и атеистические произведения «Зерцало безбожия или невежества», «О мире, начале и его древности» (1785).

Материализм русских просветителей второй половины XVIII в. был детищем своей эпохи и нес на себе следы исторической и социальной ограниченности, которая выражалась прежде всего в том, что он был еще крайне односторонним. Это был материализм снизу и идеализм сверху; материализм в объяснении природы, в теории познания и идеализм в объяснении общественной жизни.

Материализм просветителей был в основном механистическим и метафизическим, что объяснялось уровнем развития тогдашнего естествознания, когда из всех наук наибольшее развитие получила механика.

Отсюда совсем не следует, что в материализме просветителей не было элементов диалектики. Элементы диалектики в нем встречались и иногда довольно сильные, но в целом, в основном это был материализм механистический.

Материализм просветителей XVIII в. нередко содержал в себе элементы деизма. Но их деизм являлся удобной формой

обезопасить себя от преследований со стороны духовенства, церковной инквизиции, духовной цензуры.

Большой заслугой просветителей-материалистов являлось то, что они, следуя за своим идейным предшественником и учителем Ломоносовым, провозглашали, что мир, природа существуют сами по себе, вечно, что мир является проявлением материальной, а не духовной субстанции, что сознание или душа не есть нечто самостоятельное и извечно существующее, а есть порождение природы, результат развития органической материи. Просветители высоко оценивали античных материалистов — Фалеса, Анаксимена, Анаксимандра, Гераклита, Демокрита, Эпикура, Лукреция Кара, перепатетиков Дикеарха, Стратона, Аристарха. Из мыслителей нового времени просветители особо выделяли Коперника, Галилея, Бэкона, Локка, Попа, французских энциклопедистов XVIII в. Поповский издал книгу Попа «Опыт о человеке» (1757), книгу Локка «О воспитании детей»; Козельский издал «Статьи о философии и частях ее из Французской энциклопедии», «Статьи о нравоучительной философии и частях ее» (1770).

В противовес религиозно-идеалистическому и мистическому учению, просветители-материалисты пытались понять природу такой, какова она есть на самом деле; они пытались открыть и объяснить ее собственные закономерности взаимодействия и развития. Естественно, что просветители горячо призывали опираться на данные опытного естествознания. Не в богословских книгах, а в самой природе, в наблюдениях ее явлений они искали ответы на вопросы, по каким законам совершается жизнь природы.

«...Главный и единственный всех физических наук предмет есть натура...— писал Козельский,— натура никогда не училась у математики, а, напротив того, математика — у натуры, которая всех наук умнее и превосходнее» [1].

Не богословие, а природа (или по терминологии просветителей «натура») есть источник знания — таков исходный пункт просветителей, считавших, что природа существует сама по себе, независимо от человека, что она и является источником идей и знания.

Просветители выступили против идеалистов, утверждавших, что духовная субстанция существует независимо от «натуры», т. е. от материальной субстанции.

«Идеалистами,— говорил Аничков,— называются те, кои хотя и допускают, что душа человеческая есть невещественная, токмо вещественное бытие мира и тел опровергают, допуская

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 576.

одно идеальное бытие оных». Материалистами он считал всех тех, «кои утверждают, что одно только существо находится в свете, и оное... вещественное есть, откуда и произошли материалисты...» [1].

Сам Аничков даже в официальном «Слове о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» довольно недвусмысленно намекал о своем отрицательном отношении к идеалистам. Он отвергал дуалистическое направление в философии, критиковал дуализм картезианцев, вольфианцев и лейбницианцев. Сам он в трактовке взаимоотношения души и тела более склонялся к теории перипатетиков Стратона, Дикеарха, Аристарха, истолкованной в материалистическом духе. Душа, говорил он, есть «существенный вид тела», она находится в зависимости от тела и поэтому «справедливо именуется душа формою или видом человеческого тела» [2]. В осторожной форме Аничков проводил ту мысль, что причину духовной деятельности человека надо искать не в самой душе, а в теле, формою которого она является.

Однако у Аничкова была в этом вопросе и некоторая непоследовательность. Будучи связан официальным положением профессора университета, он прибегал к разным оговоркам, намекам, умолчаниям; он не решался прямо отвергнуть бога как первотворца вселенной, прямо и открыто отбросить учение о свободе воли и т. п., все же материалистическая направленность у него берет верх.

Просветитель *Петр Андреевич Словцов* (1767—1843), преподаватель философии и красноречия Тобольской и Александро-Невской семинарий, за антиклерикальные идеи, идущие в полный разрез с идеологией крепостников, подвергался преследованиям, был заточен в Валаамов монастырь, а затем сослан в Сибирь, где и остался до конца жизни. Он написал ряд естественнонаучных произведений и работ по истории Сибири: «Историческое обозрение Сибири», «Письма из Сибири», «Прогулки вокруг Тобольска» и др.

В своем философском произведении «Материя» (1796) Словцов проповедует естественнонаучные материалистические идеи и отвергает идеализм. Словцов был горячим приверженцем естественнонаучного объяснения неорганической и органической природы, сторонником атомистической теории. Он считал, что материей заполнено все мировое пространство:

...Вдруг хлынула материя в весь свет.—
Повсюду стелет — всюду брызжет сферы;

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 172 (примечания).
[2] Там же, стр. 182, 183.

И обливает их в воздушны атмосферы.
Все полно — нет малейшей пустоты,
От центра до последней высоты [1].

Миры, по Словцову, образуются естественно из первоначальных материальных стихий. Ссылаясь на перипатетика Стратона, он доказывал, что весь видимый физический мир есть порождение материи, а не идеи. Идеалистическое толкование природы он объявлял «софизмом» и отвергал как фантастическое, ненаучное. Он писал:

Хотя непостижимым сим резоном
Колеблюсь я принять идеализм,
Однак дерзаю защищать с Стратоном
Систему вещества против софизм.
Материя, все массы образуя,
И бесконечну цепь существ связуя,
Объемлет все до заднего кольца:
От грубой глыбы даже до творца.
Она, в различны виды наряжаясь,
Живет и в насекомых и в слоне;
И, в разноцветны краски изменяясь,
Сияет в ясной льдине и в огне,
В дожде играет алыми дугами,
А в норде огненными облаками [2].

Весь видимый мир, по мнению просветителя-материалиста Козельского, состоит из четырех первоначальных стихий — земли, воды, воздуха и огня. К материальным явлениям он относил электричество, световые лучи, так называемый эфир, заполняющий все мировое пространство.

Козельский сделал попытку объяснить, что он понимает под «веществом», которое лежит в основе всех материальных тел природы. «Вещество, или состав, или материя (materia), называю я то,— писал он,— из чего состоит какая вещь; например, человеческое тело, составляющие жилы, мясо и кости суть его вещество» [3].

Все вещи и предметы, говорил Козельский, состоят не из каких-либо духовных монад, как это считали Лейбниц и его последователи. Наоборот, все вещи складываются в разной пропорции из разных комбинаций материальных стихий. «...Всякая вещь должна иметь свое существо, ...существо вещи есть необходимое, вечное, непременное и незаимствуемое...» [4].

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 406.
[2] Там же, стр. 407.
[3] Там же, стр. 449.
[4] Там же, стр. 448.

Под видом критики средневековых схоластов Козельский опровергал современный ему идеализм и отвергал его как нечто научно несостоятельное, не выдерживающее проверки опыта, как противоречащее данным естествознания. Он настойчиво требовал отталкиваться от самой «натуры», т. е. от природы, которая существует объективно, проявляется по своим естественным, а не сверхъестественным законам, которая породила все живое, в том числе человека и его сознание. Сознание — естественный продукт органической природы. Козельский считал, что элементы, зачатки сознания присущи не только человеку, но и высшим видам животных.

Серьезную отповедь идеалистам и мистикам-масонам дал Батурин в своем труде: «Исследование книги о заблуждениях и истине». Он отверг утверждение Сен-Мартена и его последователей, что материальные вещи складываются из духовных начал. В основе всех материальных предметов, по мнению Батурина, лежат «четыре стихии» — земля, вода, воздух и огонь. «Нетелесная» субстанция, говорил он, не может составить телесную вещь. «Начало невещественное не может входить в состав вещей телесных и бездушных и быть их сущностию; то же сказать: ничто составляет что-нибудь; таковое утверждение будет не совсем благоразумно» [1]. Точку зрения идеалистов, мистиков, пытавшихся весь телесный мир вывести из «нетелесной», т. е. духовной, субстанции, Батурин объявил «юродливым мечтанием», «густейшею темнотою», рассчитанными на обман «неосторожных читателей» [2].

Большим научным подвигом Батурина является то, что он прямо выступил против мистико-религиозного учения Сен-Мартена, Шведенберга и их ретивых последователей в России и на Западе о бессмертии душ, о связях с ангелами и о т. п. фантастических домыслах.

Русские просветители считали, таким образом, что основой основ всех предметов и тел в природе является не какая-либо духовная субстанция, а «четыре материальные стихии» — земля, вода, воздух и огонь. Эти четыре материальные субстанции, соединенные между собою в разных пропорциях, и составляют все реальные тела в природе.

Выражением материалистической направленности философии просветителей нужно признать и то, что они признавали объективный характер причинности законов природы. Но это признание сопровождалось у них метафизическим отрицанием случайности в природе и обществе. Если иметь в виду, что это писалось в XVIII в., когда наука не могла еще дать диалектико-материалистического объяснения причинности и случай-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 419.
[2] Там же, стр. 432.

ностей, то станет понятным, что и это учение просветителей было направлено против идеалистического учения церкви о свободе воли, против клерикализма, пытавшегося подчинить себе науку. Отвергая беспричинные сверхъестественные явления, просветители тем самым выступали против мистико-религиозного учения о судьбе, божественном предопределении, роке и пр. Просветители пытались дать причинное объяснение всем явлениям природы и общества.

«...Ежели мы полагаем на свете связь между делами и вещьми, то чрез сие уничтожается судьба, что и за справедливо почесть можно, потому что хотя мы иных нечаянных происхождений причин вдруг и не узнаем, однако строгим исследованием можно испытать те причины.

Это странно, что философы, не утверждая точно самой судьбы бытия, разделяют еще ее на магометанскую, стоическую и астрологическую, кои все одно значат» [1].

В этом высказывании хотя и не названо учение христианской религии о божественной судьбе, но оно, как известно, ничем существенно не отличается от учения магометанской религии. Поэтому критика в адрес магометанской религии вместе с тем являлась и критикой христианской религии.

Просветители-материалисты признавали объективный характер времени и пространства, их неразрывность, их единство с материальной субстанцией. Идя по пути Ломоносова, просветители отвергли идеалистическое представление Ньютона о пустом пространстве. Аничков, Козельский, Батурин, Словцов и другие просветители рассматривали пространство и время как объективную реальность. Они считали, что нет пустого пространства, что все пространство заполнено той или другой формой материи. Отрицая так называемое «чистое» пространство, просветители рассматривали пространство как протяжение, а время — как следование вещей друг за другом в пространстве.

Просветитель Аничков утверждал, что «несправедливо многие умствуют философы, когда стараются доказать, что *пространство* (spatium) есть вместилище тел, так же как бы некоторое существо, в особливости состоящее» [2]. Эти слова прямо были направлены против ньютоновского идеалистического разрыва между материей и пространством. Как материалисты, просветители исходили из того положения, что было бы неправильно рассматривать пространство и время вне материи, ибо они находятся в единстве и немыслимы без материи. Просветители хотя и не формулируют положения о том, что

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 452.
[2] Там же, стр. 157.

время и пространство есть формы существования материи, но их проницательный ум работал все же в этом направлении.

«Пространство,— писал Козельский,— рассуждаемое отделительно от тел, есть прямое ничто, а рассуждаемое в телах, есть протяжение... Время называется продолжение в последовании одних вещей за другими» [1].

Русские просветители подчеркивали, что время и пространство безграничны, что они заполнены бесчисленным множеством миров, связанных друг с другом всеобщим объективным законом тяготения и отталкивания.

Словцов в своем произведении «Материя» следующим образом формулирует это материалистическое воззрение:

Когда сих Солнцев, взяв до миллиона
И приложив им вслед шары к шарам,
Когда и Сирия и Ориона,
Пхнув по параболическим дугам,
Велю ходить вкруг центра им другого;
Когда и центры центров двину снова
Вкруг центра, деспота эфирных тел,—
И тут не весь материи предел [2].

Своим утверждением о безграничности мирового пространства и о бесчисленном множестве миров, разбросанных по мировому пространству, просветители наносили сильный удар по церковно-религиозному учению о конечности вселенной и о строго ограниченном количестве мировых тел в пространстве.

С позиций механического естествознания XVIII в. просветители-материалисты решали вопрос о качествах и свойствах материи. При этом они подчеркивали, что качества и свойства материи (движение, тяжесть, плотность, форма, протяженность, делимость и т. п.) так же объективны, как и сама материя.

«Существо вещи (essentia),— писал Козельский,— есть то, по чему ее от всех других отличить можно... Из сего узнать можно, что всякая вещь должна иметь свое существо...». Что касается свойств вещи, говорил он, то они «суть те, которых причина находится в самом существе вещи» и от нее не отделима [3].

Просветители были того мнения, что качества или свойства не привносятся в тела и предметы какой-либо сверхъестественной силой откуда-то извне, а что они присущи им. Однако сущность вещей еще рассматривалась ими как нечто раз на-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 450.
[2] Там же, стр. 408.
[3] Там же, стр. 448.

всегда данное, неизменное. В этом сказывался метафизический характер их материализма.

Просветителям-материалистам чужда была субъективно-идеалистическая точка зрения Локка о так называемых «вторичных качествах». Они считали, что «вторичные качества» (тепло, холод, цвет, запах и т. п.) — не выдумка досужего ума, а такая же объективная реальность, как и «первичные» качества, что они существуют сами по себе, присущи предметам.

Рассматривая вещественный мир как мир реальный, существующий независимо от человека и его сознания, просветители всегда подчеркивали, что мир этот состоит из многообразных предметов и явлений.

Просветители-материалисты не раз выступали против идеалистов и мистиков по вопросу о движении материи. Они считали движение атрибутивным свойством материи и высмеивали мистиков-масонов, пытавшихся оторвать движение от материи.

«Бытие (existentia),— доказывал Козельский,— есть состояние, способное к действию или страданию... Действие вещи есть перемена состояния ее, которой причина находится в самой перемененной вещи...» [1].

Десницкий говорил о наличии «порывчивого движения» в природе и обществе. Этому «порывчивому движению» или постоянному изменению («прехождению») подвержены все предметы и растения, животные и человек, планеты и вообще весь окружающий нас космос.

Просветители отрицали божественный первотолчок и выводили движение из механической взаимосвязи, из механического действия вещей и предметов друг на друга. Характерным для материалистов XVIII в. является утверждение профессора Московского университета *Андрея Михайловича Брянцева* (1749—1821):

«Итак, краткое сие разума и опытов свидетельство ясно доказывает, что во вселенной одно зависит от другого, одно служит средством к другому как к концу; все вещи, следуя естества уставам, суть в союзе, содержании, сочетании и точной связи. Нет в оной ничего такого, которое бы не было беспосредственным действием чего-нибудь предшествующего или бы которое не определяло существования вещей последующих» [2].

Вещественной связью определяется движение планет во вселенной, движение отдельных предметов и вещей. Движение рассматривалось просветителями как неотъемлемый атрибут материальной субстанции. Они отвергали идеалистическое уче-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 447.
[2] Там же, стр. 376.

ние о том, что источник движения находится не в самом веществе, не в самой материальной субстанции, а вовне, в духовном. Так, Батурин высмеял мистика Сен-Мартена и его последователей, пытавшихся доказать, что движение — порождение какой-то духовной сущности, что в материальные предметы и явления оно привносится духом откуда-то извне.

«Он (т. е. Сен-Мартен.— *Ред.*),— писал Батурин,— укоряет несмысленностию геометров, что они приписывают движение протяжению, или веществу, ибо он уверяет, что движение не в веществе находится, но в началах бестелесных. И потому течение какой-либо реки не есть движение телесности воды, но движение бестелесных начал, которые несут воду по ее стремлению; когда ядро, выстреленное из пушки, летит к цели своей, то сие делается не оттого, что ядро от силы пороха получило движение свое, но оттого, что бестелесные начала мчат его туда, куда оно выстрелено; если с какой-либо высоты тело летит на землю по законам тягости к центру земли, то равным образом начала бестелесные сему движению суть причиною» [1].

Большой интерес представляют философские рассуждения Словцова о движении как «повсеместном законе», охватывающем собой все явления неорганической и органической природы. Словцов объявляет движение «сердцем жизненных явлений» и даже утверждает, что «вся разность жизни — в разности движенья» [2]. Это свидетельствует о наличии в его воззрениях элементов диалектики.

Говоря о движении как постоянном свойстве материи, просветители еще не видели качественного многообразия форм движения материи и сводили его к механическому движению.

Возражая церковникам и мистикам-масонам, просветители решительно отстаивали закон сохранения вещества и движения в природе, считая его вечным и незыблемым. В философском произведении «Рассуждения двух индийцев Калана и Ибрагима о человеческом познании» (1788) Козельский писал о несокрушимости закона сохранения вещества и движения в природе, а еще ранее, в «Философических предложениях», он утверждал, что существо вещей вечно, несокрушимо, незаимствовано. Материалист Батурин доказывал, что вещественное бытие не может превратиться в ничто и что из ничто не может возникнуть что-либо. Возражая мистику Сен-Мартену, он писал:

«Он (т. е. Сен-Мартен.— *Ред.*) уверяет, что тела нечувствительно умирают, исчезают и уничтожаются. Однако он не почел за нужное объяснить, как делается исчезание сие, всем физикам непонятное, а требует, так, как и во всем его учении, чтоб верили ему на слово его. Но если бы сия невразумительная

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 505—506.
[2] Там же, стр. 407, 408.

система подлинно и действительно быть могла, то б ежедневное исчезание тел уже давно земной шар разрушило как сим беспрестанным исчезанием, так и тем, что естественное взаимное притяжение тел в рассуждении великости и тягости их при первом уменьшении глобуса, нами обитаемого, прервав бег оного по пути своему, привлекло бы его к телу, превосходящему его силою притяжения, и господин премудрый писатель не имел бы удовольствия соплетать темные и мечтательные свои рассуждения, ни покрываться покрывалом для блага себе подобных» [1].

В работе «Слово о всеобщих и главных законах природы» (1799), А. М. Брянцев выступал как смелый защитник закона сохранения вещества и движения в природе.

«Все рождения в природе,— говорил он,— основываются на разрушении. Смерть не другое что есть, как вид возрождения, восстановление новой стройности — прехождение к новой и совершеннейшей жизни, и исход в новое, обновленное тело. Но сущности вещей, первоначальные силы (т. е. движения.— *Ред.*), из которых все сложения начало свое берут, никогда разрушиться не могут. Преобразование и превращение есть дело природы» [2].

Материалист Аничков высоко ценил Лукреция Кара и перипатетиков-материалистов, которые в общей форме говорили о том, что количество вещества в природе не увеличивается и не уменьшается.

В защиту гелиоцентризма и учения о бесчисленном множестве миров и безграничности вселенной выступили Поповский, Новиков, Словцов и другие просветители. Поповский перевел работу английского поэта и философа Попа «Опыт о человеке», которая в течение нескольких лет не могла быть напечатана из-за вмешательства духовной цензуры. Только благодаря Ломоносову и затем Шувалову перевод, сильно искаженный цензурой, увидел свет.

Просветители-материалисты были сторонниками ломоносовской атомно-молекулярной теории строения материи. Самые атомы они, подобно Ломоносову, рассматривали как реальные мельчайшие частицы, из которых складываются все тела. Но, будучи метафизическими материалистами, просветители считали, что атомы, лежащие в основе мироздания, нельзя признать делимыми до бесконечности. Они отвергли идеалистическую точку зрения Лейбница и мистиков-масонов, рассматривавших «монады» как явления духовного порядка, из которых якобы и складываются все материальные тела.

Важным звеном в философских воззрениях русских просветителей второй половины XVIII в. является далее то, что в сво-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 426.
[2] Там же, т. I, стр. 382.

их многочисленных трудах они останавливались на вопросах происхождения человеческого знания, на вопросах познания окружающей нас действительности. Просветители были противниками идеалистической теории априорного знания, религиозно-мистической теории божественного откровения и наития. Они критиковали средневековых схоластиков за то, что последние отрицали роль науки и опыта, чувственных восприятий в познании окружающей нас действительности.

Аничков, Козельский, Батурин, Фонвизин и другие просветители отстаивали и развивали материалистическую теорию познания и неустанно воевали с идеалистами, церковниками и мистиками-масонами. Подобно Ломоносову, просветители в теории познания исходили из признания объективно существующей материальной действительности, воздействующей на органы чувств человека. Они отвергали идеалистическую теорию врожденных идей, защищаемую картезианцами, лейбницианцами и мистиками-масонами. Батурин безбоязненно выступал против мистико-религиозной теории «божественного откровения», которую проповедовали Сен-Мартен, Шведенберг и их прозелиты мистики-масоны (Шаден, Шварц, Рейхель и др.) в России. Критикуя врагов материализма, просветители неустанно доказывали, что нет ничего в разуме; чего бы прежде не находилось в чувствах; они утверждали, что наши чувства являются «вратами к разуму» и что все сверхъестественное («сверхнатуральное»),«непостижимое человеческим разумом», не имеет отношения к науке и должно быть отвергнуто.

Для обоснования сенсуалистической теории познания много сделал Аничков. В таких его произведениях, как «Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений» (1770), «Слово о разных причинах, немалое препятствие причиняющих в продолжении познания человеческого» (1774), «Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» (1783), в центре внимания ставятся вопросы теории познания. Будучи профессором университета, Аничков вынужден был делать учтивые поклоны в сторону религии, как этого требовало от него начальство. Но, сделав деистические оговорки и тем самым отведя от себя излишние подозрения, Аничков развивал точку зрения материалистического сенсуализма. Через все его работы красной нитью проходит то положение, что наша «душа видит глазами телесными, слышит ухом, говорит языком, а для разумения и памяти употребляет в помощь находящийся в голове мозг, чувства и сердце» [1]. Идеалистическую теорию врожденных идей картезианцев он отвергал как ненаучную, противоречащую здравому рассудку и ежедневному опыту и жизни людей.

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 141.

Говоря о философском познании, просветители-материалисты рассматривали его как «испытание вещей и дел»; они утверждали, что истина — дочь времени, что она дается не избранным, а всем, кто ее неутомимо ищет. Они считали, что истина, однажды открытая, не должна оставаться тайной тех, кто ее открыл, а должна стать достоянием общества. Просветители звали к тому, чтобы всесторонне развивать математику, механику, физику, оптику, химию, астрономию, анатомию, физиологию, медицину и другие естественные науки.

Просветители со всей силой ополчились против гонителей и хулителей науки. В противовес церковникам и мистикам-масонам, объявившим поход на науку, просветители считали, что развитие науки — великое благо, что к науке надо относиться не с презрением, а с уважением, что науку надо не преследовать, а поощрять.

В теории познания просветители отводили большое место опыту. Особо следует отметить Козельского, Батурина и Аничкова, которые боролись против мистиков и идеалистов, против средневековых схоластов, отрицавших роль чувственных восприятий и опыта в познании мира, против скептиков, сомневавшихся в возможности познания действительности.

Просветители-материалисты выступали против попыток идеалистов умалить значение опыта в познании. Без опыта, говорили они, нет истинного знания. «Познание истины,— доказывал Козельский,— получаем мы двумя образами: или чрез опыт, или чрез умствование, или доказательство. Опыт есть такое познание истины, которое получаем мы помощию наших чувств... Чрез опыты узнаем мы только единственные вещи и предложения особенные. Доказательство есть не что иное, как связь правильных умствований; или доказательство есть утверждение предложения на верных и бессумненных основаниях, как-то: определениях, опытах, аксиомах и прочая» [1].

В работе «Рассуждения двух индийцев Калана и Ибрагима о человеческом познании» Козельский доказывал, что развитие естественных наук немыслимо на одном «умствовании» без опытных наблюдений и экспериментов, что основой естествознания являются наблюдения и опыты.

«...Я вам при испытании натуры и ее таинств доказать надеюсь, что целая физика и все ее частные науки почерпнуты, распространены и возведены до высокой степени и великого приращения из неисчерпаемых источников натуры несравненно больше наблюдениями и опытами, нежели умствованиями» [2].

Подобные же высказывания о значении опыта мы встречаем у Аничкова, Батурина и других просветителей.

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 442.
[2] Там же, стр. 574.

Но значение опыта в познании мира просветители понимали узко, односторонне, метафизически. Опыт сводился ими к чувственным восприятиям, наблюдениям, экспериментам. Они не дошли, да и не могли дойти, до признания того, что опыт включает в себя всю совокупность общественно-исторической и производственной деятельности людей.

Просветители, воодушевленные рационалистическими идеями века, безгранично верили в силу и мощь человеческого разума, в его способность проникать в тайны природы. Изучая природу и ее явления, они призывали к тому, чтобы не игнорировать воображения, отвлеченного мышления. Будучи противниками ползучего эмпиризма и идеалистического рационализма, свойственного картезианцам и лейбницианцам, просветители-материалисты настойчиво и упорно боролись за соединение чувственного с рациональным, за научное обобщение и теоретические выводы. Они считали, что человеческий разум не пассивно воспринимает ощущения, а активно реагирует на них, вырабатывая понятия и представления о внешнем мире.

«Как посредством чувствования понимаем мы присутствующие вещи, так чрез воображение представляем себе и возобновляем вид прежде понятых вещей; а чрез память познаем, что понятия, которые снова производим чрез воображение, суть те, которые мы прежде имели» [1].

Познание истины — процесс многосложный и длительный. «Одни истины,— говорил Козельский,— познаем мы чувствами, другие — рассуждениями, а иные, как, например, математические,— многими умствованиями...» [2].

Поэтому совершенно неправы средневековые схоласты, которые с порога отбрасывали чувственные восприятия, наблюдения и опыт, думая почерпнуть истину из одних абстрактных рассуждений и софистических умствований. В действительности, говорили просветители, логическая истина есть «не что иное, как сходство мыслей наших с самою вещию. А ложь, напротив того, есть несходство мыслей наших с самою вещию» [3].

Теория познания просветителей была проникнута глубоким оптимизмом и верой в безграничные познавательные способности человека. Просветители приложили немало усилий к тому, чтобы показать вред от всякого рода суеверий и предрассудков, сковывавших человеческий разум. Просветители самоотверженно расчищали дорогу человеческому разуму, общественному прогрессу, науке, и в этом заключается их историческая заслуга.

Просветители пошли дальше Ломоносова, поставив вопрос

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 459.
[2] Там же, стр. 443.
[3] Там же, стр. 441.

о естественном происхождении религии и религиозных верований у первобытных или диких народов. Подобная постановка вопроса была для XVIII в. новой и прогрессивной. Она свидетельствовала о том, что передовые мыслители России стремились разрешить вопросы о естественном происхождении религии в том же плане, в каком их решали наиболее передовые французские мыслители-материалисты XVIII в.

Вопросам происхождения религии естественным путем были посвящены «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» (1769) Аничкова, «Юридическое рассуждение о вещах священных, святых и принятых в благочестие, с показанием прав, какими оные у разных народов защищаются» (1772) Десницкого. В той или иной форме этот вопрос затрагивался в трудах Батурина: «Краткое повествование о аравлянах» (1787), «Исследование книги о заблуждениях и истине» (1790). О естественном происхождении религиозных верований говорили братья Коржавины. В том же плане этот вопрос решался в анонимных произведениях «Зерцало безбожия или невежества», «О мире, начале и его древности» (1785) и в ряде других работ того времени.

Просветители показывали гносеологические корни религиозных верований. Они обстоятельно обосновывали атеистическое положение, что религиозные верования возникли в результате невежества людей, породившего в них страх и удивление перед грозными явлениями природы, которых первобытные люди не могли понять и объяснить.

«...Восхищенное страхом воображение,— доказывал Аничков,— представляет непросвещенному и слабому человеку всякую вещь в страшном виде, отчего он наподобие зверя дичится, ужасается и трепещет и думает, что во всяком встречающемся с его чувствами предмете присутствует некоторое невидимое существо, вооружающее всю тварь и всякую вещь против него» [1].

Таким образом, религиозные верования у первобытных людей возникают не случайно, они и не внушение свыше, они есть результат вполне естественный и научно объяснимый.

Из причин, породивших религиозные верования, Аничков называет «привидение» (суеверия, предрассудки и т. п.) и «удивление». Первобытные люди обожествляли, наделяли неприсущими атрибутами и сверхъестественными свойствами явления природы.

«Впрочем,— писал Аничков,— свободно можно утверждать, что невежественные народы не токмо подобных себе смертных,

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 118.

но равномерно и самые неодушевленные вещи по причине необыкновенных их действий боголепно почитали. И таких вещей, о которых и ныне невежды от удивления богонеистовствуют, находится в натуре неисчерпаемое море, почему, оставляя многих исчисление и описание, можно только то вообще здесь доказывать, что непросвещенные удивляются вещам и оные от удивления боготворят единственно по незнанию точных причин, производящих странные в вещах действия»[1].

Аничков взял под сомнение учение религии об иконах, святых, чудодейственных исцелениях. По цензурным соображениям, он не мог брать под сомнение «учение» православной церкви. Аничков говорил о других, главным образом первобытных религиях, иногда касался магометанства и католицизма.

«Следовательно, если для обмана простых людей и для скверной прибыли,— писал он,— выдумлет жрец какое-либо изваяние или образ, плачущий водою сквозь потаенные скважины, или оракул, глаголющий необыкновенным механическим голосом, то к такому месту тотчас толпами пойдут идолопоклонники молиться и удивляться как новоявленным чудесам. Равным образом если электрическая сила, стремясь из земли в выспрь, выходить станет и, одерживаемая металлом на гранадерской голове, осветит шишак оного, то римский солдат, увидев сие, без сомнения, заключит, что ему явился Кастор либо Поллюкс. И ежели еще та же электрическая сила, выходя из земли чрез куст и озаряя оный, не повредит, то и в таком случае подле стоящий простодушный пастушок, конечно, подумает, что ему явился бог в неприступном сиянии, причем ежели скотина его покажется здоровою и веселящеюся, то он не преминет и сие приписать оному ж явлению, равномерно как и солдат свою победу — мнимому Кастору или Поллюксу... Кратко сказать, для невежд всякая необыкновенная вещь кажется божественною. Из всего, что я ни говорил здесь, кажется, довольно явствует, что причинами суеверия, многобожия и богонеистовства были главными страх, привидение и удивление»[2].

Атеистические идеи Аничкова о естественном происхождении религии разделял и профессор Десницкий. Наученный горьким опытом своего друга, он изложил эти идеи более завуалированно в труде «Юридическое рассуждение о вещах священных, святых и принятых в благочестие, с показанием прав, какими оные у разных народов защищаются». В этой работе подробно излагаются вопросы естественного происхождения религии у древних народов до появления христианства. Источ-

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 129.
[2] Там же, стр. 129—130.

никами возникновения религиозных верований объявляются невежество, страх, воображение и антропоморфизм. Автор показывает, что многое из того, что естественным путем возникло у язычников, перешло в христианство. В частности, у язычников позаимствованы жертвенники, храмы, почитание духов и усопших, святых угодников и монархов; христианская церковь, как и языческие жрецы, объявляет законы гражданские законами божественными, отлучает от церкви и проклинает тех, кто нарушает законы, объявленные божественными.

Десницкий высоко ценил атеистов, в частности Гоббса, критиковал римских пап, осуждал их жадность, корыстолюбие, невежество. Он был решительным противником вмешательства церкви в дела гражданской власти.

Аничков и другие просветители-материалисты считали, что «учение» церкви о троице бога «без откровения натурально понимать не можно»; что совершенно «противно натуре человеческой верить тому, чего в мыслях и в воображении представить не можно». Просветители говорили, что «все приписываемые богу совершенства происходят от человеческих мыслей, и потому оные не сообразны его существу и не могут быть доказательными его совершенств», что «все веры... суть одни токмо обыкновения народные», [1] т. е. порождение людей.

Развивая теорию естественного происхождения религии, Аничков в первом варианте своей работы отважился провести некоторое сравнение верований древних народов с христианской религией, показывая тем самым, что и эта религия не внушена людям богом, как учила церковь, а возникла тем же путем, что и другие религии у древних народов. Так, например, библейских Моисея, Давида, Самсона, Голиафа Аничков ставил на одну доску с языческими героями — Геркулесом, Атласом, учение христианской церкви о рае, аде он сравнивал с учением языческой религии об елисейских полях, о тартаре; христианские высказывания о чертях, демонах — с античной мифологией. Мистики и идеалисты, такие, как профессор Рейхель, протоиерей Петр Алексеев, архиепископ Амвросий и другие, обрушились на работу Аничкова и добились сожжения ее на Лобном месте.

Вскрывая гносеологические корни религиозных верований, просветители не понимали еще социальных, классовых корней религии, не понимали, что религия является формой духовного гнета. А не зная социально-исторических и экономических корней религии, просветители не могли наметить и действенных мер борьбы с религиозным дурманом, сводя все к сравнительно узким задачам — к распространению просвещения, к борьбе

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 132—133.

с невежеством, с предрассудками, суевериями. Просветители не могли еще дойти до признания того, что в борьбе с религией недостаточно одного просвещения, что требуется более радикальное средство — уничтожение социально-экономических условий, порождающих классы, классовое неравенство и эксплуатацию человека человеком.

Аничков, Десницкий, Третьяков, Батурин, Новиков, Фонвизин, Крылов, Словцов и другие развивали антиклерикальные идеи, осуждали служителей церкви, попов, монахов как людей невежественных и жадных, распространяющих в обществе предрассудки, суеверия, ханжество. Будучи связаны цензурными условиями, просветители не могли высказать все, что они думали о религии и ее служителях и особенно о православной религии. Но они остро критиковали магометанство, католическую церковь и особенно римских пап. Критика магометанской и католической церкви велась ими таким образом, что ее легко было повернуть и против православия.

Аничков, Десницкий, Третьяков, Батурин полагали, что жрецы, духовные пастыри магометанской, католической и других религий всегда стремились к тому, чтобы захватить в свои руки не только духовную, но и светскую власть, чтобы держать народ в невежестве и безропотной покорности и на этом строить свое благополучие. Особенно просветители критиковали иезуитов и римских пап, которые объявили себя наместниками бога на земле, организовывали крестовые походы с целью наживы, подвергали инквизиции инакомыслящих, избивали протестантов и т. п.

«Иезуиты, самые пастыри христова стада,— доказывал Аничков,— которых по достоинству столько ненавидит весь мир, приватный из благочестия делают интерес, простирая алчные руки к ненасытному сребролюбию и под именем спасения разоряют порученное себе от бога и вверенное от монархов стадо, сделав самую веру завесою мнений своих ложных» [1].

В этом вопросе Аничкова поддерживали и остальные просветители. Так, профессор права Московского университета *Иван Андреевич Третьяков* (ок. 1735—1779) резко осуждал католическое духовенство, римских пап и кардиналов, монахов и капуцинов.

Он справедливо указывал, что там, где церковь брала верх над гражданской властью, где она подчиняла себе науку, «всякое приумножение наук умножило духовных власть и доходы» [2].

С резкой критикой иезуитов неоднократно выступал Новиков. Издеваясь над их жадностью к деньгам и богатствам,

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 132.
[2] Там же, стр. 350—351.

Новиков писал: «...Печалится иезуит, когда во весь год не продаст ни единому человеку отпущения грехов или когда при последнем издыхании лежащего человека уговорит в пользу своей души лишить наследников своего имения, пустить их по миру, а имение, беззаконно им нажитое и награбленное, отдать им в чистилище, будто бы тем учинить возмездие и чтобы омыть скверну души его... [1].

В письмах к своей сестре из Франции, Германии и Италии Фонвизин дал острую и необычайно меткую критику римского папства и католического духовенства, показав их ханжество, жадность и сребролюбие.

Вольнодумством проникнуто произведение Фонвизина «Послание к слугам моим Шумилову, Ваньке и Петрушке».

Поповским посулам и обещаниям небесного рая противопоставляется земная жизнь, земные реальные радости. Автор клеймит духовенство за корыстолюбие, за готовность на всякую ложь и подлость ради денег.

Смиренны пастыри душ наших и сердец
Изволят собирать оброк с своих овец.
Овечки женятся, плодятся, умирают,
А пастыри притом карманы набивают,
За деньги чистые прощают всякий грех,
За деньги множество в раю сулят утех.
Но если говорить на свете правду можно,
Так мнение мое скажу я вам не ложно:
За деньги самого всевышнего творца
Готовы обмануть и пастырь и овца [2].

Представителей католического духовенства Крылов объявлял «бесчеловечными законопроповедниками», которые своими действиями против науки, против прогресса, против передовых мыслителей и ученых вызывают «величайшее омерзение».

Просветители резко осуждали религиозную нетерпимость и гонения, религиозные распри и войны; они заклеймили корыстолюбие католической церкви, ее торговлю индульгенциями, «святыми реликвиями», шарлатанство с мощами. Просветители считали позорным фактом то, что католическая церковь сожгла на кострах Джордано Бруно, Яна Гуса, преследовала Коперника, Галилея и тысячи других мужественных людей, не желавших мириться с церковью, выступавших против ее господства.

Бичуя попов, монахов, святош, ведущих паразитический образ жизни, их жадность и властолюбие, ханжество и лице-

[1] «Сатирические журналы Н. И. Новикова», стр. 246.
[2] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 221.

мерие, невежество и вероломство, просветители тем самым наносили серьезный удар по реакционному лагерю церковников, всецело находившемуся на службе у самодержавия и крепостников, оправдывавшему феодально-крепостнический строй. Выступление просветителей с антиклерикальными идеями имело прогрессивное значение, так как подрывало церковно-религиозные устои.

Боевыми атеистическими идеями проникнуто недавно найденное анонимное рукописное материалистическое и атеистическое произведение второй половины XVIII в. «Зерцало безбожия или невежества». Это произведение впервые было опубликовано в 1950 г.

Автор «Зерцала...» высмеивает учение богословов о том, что бог сотворил мир, что он обладает безграничной волей, всезнанием, всесовершенством, всемогуществом и т. п.

Автор «Зерцала...» апеллирует к разуму современников, к науке, которая ищет истину не в схоластических бреднях, не в книгах священного писания, а в самой природе, в ежедневном опыте. Отрицая существование бога как вседержителя вселенной и носителя всех совершенств, автор пишет: «Думать, что бог есть присущ всем совершенствам, что он существовать [может],— это значит восставать против ежедневного опыта, следственно, против природы — против священных обязательств здравого разума и совести» [1].

Автор вскрывает несостоятельность учения церкви о том, что бог обладает свободой воли. Если бы, говорил он, бог обладал приписываемой ему церковниками свободой воли, то он не допустил бы зла и несправедливости в мире, искоренил бы «капище злополучий», отдал предпочтение лучшему перед худшим, добру перед злом, правде перед обманом. Но в мире все совершается не так, как учит священное писание, жизнь на каждом шагу опровергает этот ложный тезис богословов.

«И потому сие ложно, что бог имеет волю пресовершенную. Ибо ежели бы все совершенство воли находилось в боге, ежели бы сия благородная участь сопутствовала сущности его, чтобы мир был храмом совершенного блага, злополучия, несчастия не вынаруживали бы своих пагубных действий. Но в мире к бедственному его состоянию все противное существует: порок, сие чудовище, карает злополучное человечество, человек стенает от ударов деятельности несчастия» [2].

Отсюда автор «Зерцала...» делает смелый атеистический вывод: «Когда же представляет история волю бога игралищем перемены, следовательно, совершенной воли в боге нет» [3]. Ав-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 535.

[2] Там же, стр. 538.

[3] Там же, стр. 539.

тор с разных сторон подходит к этому вопросу и каждый раз приходит к одному и тому же атеистическому выводу, что бог не обладает «совершенством», т. е. свободой воли, что учение церкви о свободе воли бога — от начала до конца ложно.

Такими же доводами автор «Зерцала...» опровергает и все остальные суждения отцов церкви о так называемых божественных атрибутах (всезнании, всемудрости, всеблаженстве, всемогуществе и т. п.), о том, что бог сотворил мир. В действительности же, говорил автор, бог не обладает ни всезнанием, ни всемудростью, ни всемогуществом, ни каким-либо другим совершенством, которое ему приписывается церковью.

«Быть богу совершенным — это значит иметь совершенный разум; но благотворное сие существо есть соперник его. Ибо сжели бы действовал в боге совершенный разум, ежели бы его действия покорялись оному, то бы в тонкость всякая вещь была понимаема богом; будущее никакого бы труда не стоило ему предузнать. Но бедственно бога состояние! Он, не имея совершенного разума, не в состоянии постигнуть происшествий, основанных на будущем,— он не всеведущ» [1].

Стало быть, доказывал далее автор, учение церкви со всех сторон ложно и должно быть отвергнуто, ибо «бог не есть творец и промыслитель мира»; мир существует сам по себе и ни в каком божественном провидении и творческом божественном акте не нуждается. «След[овательно], мир не зависит от бога яко бога» [2], и даже сама человеческая совесть «вооружается против бытия бога». Поэтому бог должен быть отвергнут как химера, как выдумка, как заведомая ложь. «Допустить существование бога — это значит восстать против опыта, разума, совести, дать цену совершенства богу, это малевать химеры. Следственно, бога нет» [3].

В «Зерцале...» решительно отводится как научно несостоятельное утверждение теологов о том, что якобы о бытии бога нам говорит так называемое «внутреннее сознание».

«...Сей довод (основывать бытие бога на внутреннем сознании), предлагаемый защитниками существования бога, недействителен; он восстает против опыта, следственно, против природы; доказывать бытие бога внутренним сознанием — это значит доказывать предрассудки предков...» [4].

Весьма характерно, что само «Зерцало...» заканчивается непримиримым отношением к библейским сказкам о боге, к учению отцов церкви.

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 536—537.
[2] Там же, стр. 542.
[3] Там же, стр. 543.
[4] Там же, стр. 544.

«Все сие говорено было о том, дабы убедить в сей истине, что бога нет, все причины, представляемы[е] здесь, доказывают несовершенство его. Что бог несовершен, это правда. Ибо иметь пределы деяний разума, воли, не быть творцем и промыслителем мира от него — это значит быть несовершенну. Несовершенный не есть бог. Ибо несовершенство несовместно с совершен[ством]. Следовательно, бога нет» [1].

Отсюда видно, что автор «Зерцала...» был последовательным материалистом и непреклонным, убежденным, воинствующим атеистом, который видел в библии, в «священном писании» опасного, но еще не разбитого, не разоружившегося врага науки, врага материалистической философии. Против этого врага и был направлен главный удар автора «Зерцала...». Данное произведение является классическим научным трудом XVIII в. по пропаганде материалистических и атеистических идей.

Изучение литературных источников, мемуарной и эпистолярной литературы второй половины XVIII в. показывает нам, что антиклерикальные и атеистические идеи были довольно широко распространены в то время в России среди наиболее передовых слоев русской интеллигенции. Вольнодумцы «вольтерианцы» встречались не только в Москве и Петербурге, но и в провинциальных городах и местечках. Атеистическими идеями нередко были охвачены не только образованные «разночинцы» и передовые дворяне, но и некоторые слои купечества и даже семинаристы.

Весьма характерными были, например, воззрения купцов братьев Коржавиных, которые развивали атеистические идеи в том же духе, с той же примерно аргументацией, что и автор «Зерцала...». Братья Коржавины были людьми широко образованными. Они были твердо убеждены в абсурдности учения церкви о так называемых «божественных атрибутах», высмеивали и отвергали «учение» церкви о боге, о святых и чудотворцах, указывали, что оно лживо, абсурдно, не выдерживает критики, рассчитано на околпачивание невежд. За свои атеистические идеи братья Коржавины подвергались преследованию со стороны царского правительства и церкви.

Антиклерикальные и атеистические идеи, выдвинутые просветителями, явились важным звеном в истории идейной борьбы передовых сил общества против сил реакционных, феодально-крепостнических. Критика религиозного учения и клерикализма являлась серьезной предпосылкой всякой другой критики. Поэтому при рассмотрении антиклерикальных и атеистических идей просветителей XVIII в. было бы неправильно не

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», стр. 545.

видеть их органической связи с критикой феодально-крепостнического строя. Известно, что в общей системе феодально-крепостнического строя церковь всегда являлась серьезной силой и верной опорой царской власти и крепостников в подавлении и угнетении народа, серьезным препятствием для развития науки. Вот почему выступления просветителей с антиклерикальными и атеистическими идеями были неразрывно связаны с их общественно-политическими и философскими выступлениями.

3. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ РУССКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

Русские просветители Поленов, Десницкий, Третьяков, Козельский, Фонвизин, Батурин, Словцов и другие выдвинули немало оригинальных и для своего времени несомненно прогрессивных идей о закономерностях общественной жизни. Они опровергали официальную науку крепостников, их махрово-реакционные теории, согласно которым законы общества якобы заранее предопределены богом как вечные и неизменные.

Русские просветители развивали социологические идеи и обогащали их новыми положениями. Наиболее полно эти идеи были выдвинуты и сформулированы в трудах Десницкого «Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции» (1768); «Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества у первоначальных народов и о совершенстве, к какому оное приведенным быть кажется последовавшими народами просвещеннейшими» (1775); «Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имения в различных состояниях общежительства» (1781); «Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи»; в примечаниях к переводу книги Блэкстона «Истолкования английских законов» (1780—1782).

Следует указать также на коллегу Десницкого по университету, профессора права И. А. Третьякова, выступившего с рядом произведений — «Слово о происшествии и учреждении университетов в Европе на государственных иждивениях» (1768); «Слово о римском правлении и о разных оного переменах» (1769); «Рассуждение о причинах изобилия и медлительного обогащения государств как у древних, так и у нынешних народов» (1772),— в которых выдвигались социологические проблемы. Ряд социологических проблем был поставлен Поповским в «Письме о пользе наук и о воспитании во оных юношества» (1756); в предисловиях к переводам книги Попа «Опыт о человеке», книги Локка «О воспитании».

Важные социологические идеи были выдвинуты Козельским в «Философических предложениях», в предисловии к переводу книги Мозера «Государь и министр» (1766), в предисловии и примечаниях к книге Голберга «История датская» (1765—1766) и в других произведениях. Социологические идеи развивали Словцов в «Проповедях», относящихся к 1793 г.; Поленов — в работе «О крепостном состоянии крестьян в России»; Батурин — в «Кратком повествовании о аравлянах», в «Исследовании книги о заблуждениях и истине»; Новиков — в статьях, опубликованных в его петербургских и особенно московских журналах; Антонский — в книге «Слово о начале и успехах наук, в особенности естественной истории» (1798).

Русские просветители XVIII в. хорошо знали и высоко оценили прогрессивные стороны социологических теорий западноевропейских мыслителей. Но наряду с этим они подвергли критике реакционные и ошибочные положения в работах зарубежных и отечественных историков и философов.

В своих воззрениях на общественную жизнь просветители оставались на позициях идеализма. Они ошибочно считали, что мнения правят миром, что просвещение играет главную и решающую роль в судьбах народов, в истории человечества. Но, по сравнению с мистическими церковно-религиозными догматами, согласно которым миром правит бог, взгляды просветителей были известным шагом вперед.

Просветители, хотя и не знали экономических законов общественного развития, не имели научного представления о ступенях развития человечества, все же доказывали, что человечество развивается по восходящей линии, что лучшее не в прошлом, а в будущем. В связи с этим просветители (Козельский, Новиков, Фонвизин, Антонский) подвергли основательной критике Руссо и руссоистов, ошибочно доказывавших, будто культура не улучшила, а испортила человечество, будто лучшее было у человечества в седой патриархальной древности. Они доказывали, что возврат нынешних цивилизованных народов к древнему состоянию совершенно невозможен, а лозунг «назад к естественному состоянию» абсурден и несостоятелен. Так называемый «золотой век» человечества не в прошлом, а в будущей цивилизации. Просветители не согласились с утверждением Руссо, будто цивилизация портит человека. Они утверждали, что вместе с развитием цивилизации развивается и совершенствуется человеческий род.

«...Теперь уже то натуральное его (общества.— *Ред.*) благополучие,— писал Козельский,— невозвратно, и в нынешнем состоянии вселенныя все опыты утверждают, что к достижению благополучия нет ближе и приличнее средств, как прямая добродетель и прямой разум; но как обоих сих качеств точное

познание зависит от учения, то для того здесь от него и начать должно»[1].

В качестве примера, иллюстрирующего научную несостоятельность и вредность утверждений Руссо, Козельский приводит факты колонизации Америки «просвещенными» европейцами.

«...В нынешнем состоянии ученого света, ежели б какой народ вздумал не учиться, то другие ученые народы в краткое время и с великим аппетитом его скушают; и тогда-то уж он от сих просвещенных волков бессомненно убежден будет о вредности своей простоты в нынешние мудреные и развращенные времена. Америка служит сему ясным доказательством: как залетели туда ученые европейские коршуны и показали над тамошними цыпленками мастерство, проворство и удальство свое, то с того времени потеряла она натуральное свое благополучие, а остается ей только искать от искусства рождающегося благополучия, и то уж не наипаче, как посредством самого же искусства, которым бы можно было им отвадить от себя лакомых гостей»[2].

В противовес церковно-религиозному учению, утверждавшему, что человек не имеет ничего общего с животным миром, что будто бог наградил его разумом и бессмертной душой, просветители всегда подчеркивали, что в действительности человек вышел из животного царства, что у него много общего с животным миром, но что он — существо общественное, социальное. Причем просветители всегда подчеркивали, что общественным существом человек стал не по наитию свыше и не по собственной прихоти, что таковым его сделала «нужда».

Развивая теорию «естественного права и общественного договора», русские просветители утверждали:

«Человек чрез договор с обществом теряет натуральную вольность и неограниченное право ко всему тому, что его искушает и что он постичь может, а приобретает гражданскую вольность и собственность имения. Натуральная вольность каждого человека не имеет других границ, как только его силы, а гражданская вольность ограничена общественною волею. Владение натуральное есть действие силы человеческой или право прежде завладевшего, а собственность имения основана на определении общественной воли.

В гражданском состоянии получает человек еще нравственную вольность, которая делает его господином над самим им, потому что побуждение желания есть рабство, а повиновение предписанным законам есть вольность.

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 412—414.
[2] Там же, стр. 414.

Человек чрез гражданское состояние вместо потеряния натурального равенства приобретает равенство нравственное и законное и, будучи натурально не равен силою или разумом, другому делается равным по договору и по праву» [1].

Вместе с тем русские просветители возражали против того, что человек от природы существо «доброе», а «злым» его делает общество. Русские просветители считали, что «добрым» или «злым» человека делает не природа, а жизнь в обществе. Не в природе, а в обществе лежит разгадка поведения человека и его характера. Надо отметить, что это критическое возражение имело для того времени прогрессивное значение. Характерно, что за это же критиковал Гельвеция его друг Дидро в работе «Опровержение книги Гельвеция «О человеке»».

Как и большинство мыслителей XVIII в., русские просветители тоже ссылались на теорию «естественного права и общественного договора», которая имела широкое хождение в то время. Однако, ссылаясь на эту идеалистическую теорию, исходившую из понятия абстрактного общества, из понятия абстрактной человеческой природы, просветители использовали ее в борьбе против крепостного права и неограниченной власти монархии, против всякого рода беззаконий и издевательств над народом со стороны крепостников, против гнусных надругательств и насилий помещиков над крепостными.

Выше уже было отмечено, что просветители придерживались теории «просвещенного государя», а некоторые из них даже ратовали за конституционную монархию. При этом просветители были глубоко убеждены в том, что, вступая в общество, люди будто добровольно уступают часть своих прав правителям; что между народами и правителями существует будто бы безмолвный «договор»; что правители, получив часть прав, уступленных им народом, в свою очередь обязаны строго соблюдать этот «договор», заботиться о народе, не злоупотреблять вверенной им властью, не обременять народ разными непосильными повинностями и налогами.

Так, Фонвизин считал, что просвещенный монарх должен соблюдать «общественный договор», никогда не удаляться от «общего блага» и подчинить этому правилу все свои намерения и деяния. Резко осуждая произвол и беззакония, творимые в стране царями и помещиками, Фонвизин писал: «Где же произвол одного есть закон верховный, тамо прочная общая связь и существовать не может; тамо есть государство, но нет отечества; есть подданные, не нет граждан, нет того политического тела; которого члены соединялись бы узлом взаимных прав и должностей» [2].

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 525.
[2] Там же, т. II, стр. 254.

Просветители не дошли еще до революционных выводов. Но они предупреждали помещиков-крепостников и царскую власть, что неразумное правление и жестокое угнетение народа с их стороны может привести народ к восстанию, ибо у народа, согласно «общественному договору», есть право защищать себя от невыносимого произвола и издевательств тех, кто это допускает.

«Тиран, где б он ни был, есть тиран, и право народа спасать бытие свое пребывает вечно и везде непоколебимо» [1].

Большое место в развитии общества просветители отводили труду и распределению богатств среди членов общества. Просветители были противниками тунеядства, безделья. Они осуждали праздность, лень и паразитизм крепостников, возвеличивали труд как источник благополучия и богатства. Они доказывали, что труд не должен быть обременительным, не должен изнурять и изматывать силы человека. Труд должен быть разумным и обеспечивать безбедное существование труженика и его семьи. Козельский даже пришел к выводу, что «для труда человеку довольно восьми часов в сутки, другие восемь часов может он употребить на одеянье, кушанье и забаву, а третьи восемь часов на сон» [2].

Просветители считали, что необходимо развивать всякого рода технические усовершенствования, ремесла, «художества» с тем, чтобы облегчить труд человека, искоренить бедность, с одной стороны, и чрезмерную роскошь — с другой. Они отвергали как «весьма неполезные великие различия состояний человеческих в обществах». Для нормального развития общества, говорили они, «лучше им (различиям.— *Ред.*) быть посредственными так, чтоб одни люди не могли презирать и утеснять других, а другие не имели б причины много раболепствовать» [3].

Просветители решительно восстали против нелепых и гнусных утверждений реакционеров, доказывавших, что народ якобы невежествен и не дорос еще до свободы, что ставить вопрос об облегчении его участи еще рано и даже вредно.

«Многие люди,— писал Козельский, возражая против этой реакционной точки зрения,— беспрестанно говорят, что облегчение делать невыполированному народу в его трудностях предосудительно; и я думаю, что некоторые из них говорят сие по незнанию, что выполировать народ иначе нельзя, как чрез облегчение его трудностей, а другие по неумеренному самолюбию, что почитают в неумеренном господствовании над людьми лучшую для себя пользу» [4].

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 262.
[2] Там же, т. I, 536—537.
[3] Там же, стр. 534.
[4] Там же, стр. 535—536.

Большим социальным злом в жизни народов просветители считали династические и грабительские войны. Они были убеждены, что возникающие противоречия и столкновения между государствами следует разрешать мирным путем. С особой силой просветители обрушились на макиавеллизм, как на явление гнусное и недостойное людей, доказывая, что отношения между государствами должны строиться на взаимно выгодных условиях. Говоря о том, что войны не вечны, просветители выдвигали «умеренность» в жизни как основное средство предотвращения грабительских войн. Но их программа уничтожения войн через «умеренность» от начала и до конца являлась утопической, так как при сохранении частной собственности на средства производства нельзя уничтожить причины, порождающие войны.

Просветители верили в поступательный характер общественного развития, в прогресс общества и цивилизации. Анализируя историю развития человеческого общества, они пришли к заключению, что человечество прошло несколько ступеней. Особый интерес представляют мысли, развитые Десницким. По его мнению, первая ступень общественной жизни охватывает собою период, когда люди жили «ловлею животных и питались плодами, самозарождающимися на земле». Вторая ступень более высокая — это период, когда люди стали заниматься «скотоводством или пастушеством». Третья ступень — переход от «скотоводства и пастушества» к «хлебопашеству». Высшей ступенью общественной жизни, по Десницкому, является тот период, когда общество вступило в «коммерческое состояние». «Коммерческое состояние» — это, по его мнению, наиболее совершенная, наиболее отвечающая «человеческой природе» форма общественной жизни. «...По оным четверояким народов состояниям,— говорил он,— мы должны выводить их историю, правление, законы и обычаи и измерять их различные преуспевания в науках и художествах» [1].

Десницкий критиковал Пуффендорфа за то, что его рассуждения об общественном развитии носят абстрактно-умозрительный характер. Задача исследователя, говорил он, заключается в том, чтобы проследить, каким образом возникают в обществе «власть», «собственность», «наследство», «супружество» (семья) и т. д. Глубоким историзмом были проникнуты воззрения Десницкого по этим вопросам. Однако у него, как и у других просветителей, не было и не могло быть представления о способе производства материальных благ как решающей силе общественного развития, определяющей физиономию общества.

Взгляды просветителей на общественное развитие хотя и

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 271.

содержали в себе элементы историзма, но в основном носили умозрительный, абстрактный, идеалистический характер. Так, Десницкий был еще далек от правильного понимания основных ступеней развития человеческого общества. Что же касается «четырех ступеней» в развитии общества, то они абстрактны, не связаны с характером развития производительных сил и соответствующих им производственных отношений. Объявив «коммерческое состояние» искомым идеалом, Десницкий тем самым метафизически ограничил процесс общественного развития. Идеализируя частную собственность и «коммерческое состояние», просветители выражали стремления, с одной стороны, крепостных, которые были заинтересованы в том, чтобы помещики не вмешивались в жизнь крепостных и не распоряжались по своему усмотрению их собственностью, а с другой — нарождавшейся в недрах крепостного строя буржуазии. Частную собственность просветители считали неприкосновенной и священной.

Десницкий и другие просветители ставили вопрос о происхождении «власти», доказывая, что «власть» возникла исторически и закономерно. По мнению Десницкого, «происхождение власти и старшинства» происходит не случайно, а вполне закономерно. Оно вызывается тремя причинами: физическим неравенством людей на ранних ступенях их развития; духовным неравенством на более поздних ступенях общественной жизни; имущественным неравенством или богатством на еще более поздних ступенях развития человечества.

На самых ранних ступенях общественной жизни, доказывал Десницкий, физически слабые люди ищут покровительства и защиты со стороны физически более развитых и сильных людей, добровольно будто бы отдаются под их власть и тем самым избавляют себя от притеснений и преследований со стороны своих противников и недругов.

На более поздних ступенях развития человеческого рода, наоборот, все более и более приобретают значение умственная одаренность, умственные способности. Наиболее одаренные в умственном отношении люди становятся военачальниками, предводителями, судьями, жрецами и т. п.

Но на определенной ступени общественного развития, говорил Десницкий, начинают выдвигаться имущественное неравенство, богатство. «Итак, превосходное богатство,— писал он,— есть первый источник всех достоинств, чинов и преимущества над другими. Превосходное також богатство действительное есть начало и основание всех чиноположений и оного разделения властей, которые столько ныне взошли в употребление во всех государствах» [1].

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 217.

Мысль Десницкого о том, что богатство и имущественное неравенство служат источником «происхождения власти и старшинства», несомненно являлась крупным завоеванием русской науки XVIII в. Однако его рассуждения о «происхождении власти и старшинства», особенно на самых ранних ступенях общественной жизни, страдают ограниченностью и наивностью. Он не учитывал появления частной собственности, разделения общества на имущих и неимущих, на богатых и бедных, на эксплуататоров и эксплуатируемых, острейших социальных противоречий и классовой борьбы между богатыми и бедными, между угнетателями и угнетенными. Десницкий еще не понимал, что возникшая «власть» была призвана охранять интересы богатых, их собственность, их общественные привилегии и держать в узде и в строгом повиновении бедных и неимущих.

В своих трудах просветители затронули вопрос о происхождении рабства. В понятие «рабства» они включали не только античное рабство, но также и крепостничество. Просветители были убеждены в том, что рабство возникло в результате войн, когда побежденные народы превращались в рабов, а победители в рабовладельцев. Однако Поленов высказывал и другую мысль по вопросу о происхождении рабства. Он начинал догадываться, что дело не только в «насилии» победителей над побежденными, но и в «бедственном положении» многих людей, которые вынуждены были пойти на «принужденное» рабство. «...Многие,— писал он,— хотя по природе вольные, думая кончить свои бедствия и надеясь сыскать себе защиту, предпочли рабское состояние благородной вольности и тем вечно себя посрамили, а потомство свое сделали несчастливым» [1].

Утверждение Поленова, что «бедственное положение», нужда послужили причиной рабства, является важным и ценным. Это безусловно была смелая догадка просветителя. Что же касается «теории насилия» или «добровольного согласия» на рабство, то эта точка зрения является научно несостоятельной и ошибочной.

Важно и то, что «рабство», по мнению просветителей, появляется исторически, оно не вечно, как утверждали реакционеры-крепостники. Последние считали, что люди по своей природе созданы — одни рабами, другие господами. Просветители не соглашались с этим нелепым реакционным утверждением идеологов крепостнического лагеря. Они показали, что рабство возникает исторически, что оно преходяще.

Серьезным вкладом в развитие социологических теорий со стороны русских просветителей XVIII в. является, далее, то, что ими был поставлен вопрос о происхождении собственности.

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. II, стр. 14.

Так, в труде «Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имения в различных состояниях общежительства» (1781) Десницкий показал, что не только формы общественной жизни не вечны, но равно не вечна и частная собственность, что в истории человеческого рода были такие периоды, когда частной собственности не было, ибо последняя появилась на более поздних ступенях развития человеческого общества.

На самых ранних ступенях развития, доказывал Десницкий, люди занимались только ловлей диких зверей, собиранием саморождающихся плодов и кореньев, не имели постоянных жилищ, скрывались в пещерах и шалашах, прикрывались шкурами диких зверей. По его мнению, на этой ступени развития люди «скитались по земле без всяких законов, без правительств», они пользовались примитивнейшими орудиями для поимки зверей и приготовления пищи. В это время, говорил Десницкий, у людей отсутствует еще собственность на землю, на животных, на съестные припасы, на жилища, люди «не имеют довольного случая к приобретению великого понятия о собственности, потому что, будучи незнающими, каким образом сохранять пищу от истления, они никогда и не помышляют о скоплении оныя в великом количестве на будущее время» [1].

Изучение исторического материала привело Десницкого к важному научному выводу, который для XVIII в. был поистине крупнейшим открытием в области социологии. «...У народов, живущих ловлею зверей, и самое употребление вещей бывает по большей части нераздельное и общее всем. Ибо как они живут все в одной хижине или пещере, то оных жилищ имеют совокупное и нераздельное владение и употребление; и как они едят все вместе, то их и съестные припасы бывают всем общи, а по недостатку даже и самые одеяния у них, точно как и у наших крестьян, бывают носимы и обоим полом одинакие и нераздельные» [2].

В подтверждение этой важной мысли Десницкий приводит примеры из жизни индейцев, древних германцев. Характерно, что он начинал догадываться, что отсутствие частной собственности у людей, стоящих на низшей ступени их развития, было связано с низким развитием «рукоделия», ремесла.

На следующей ступени развития, когда люди от звероловства и собирания готовых даров природы перешли к «скотоводству», понятие о собственности постепенно расширяется. В родовую и частную собственность поступает значительное количество движимых вещей. Но и здесь еще нет частной собственности на землю и на стада животных. Те и другие нахо-

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 273.
[2] Там же, стр. 274.

дятся в общей собственности, здесь отсутствует отчуждение и передача собственности по наследству.

На ступени «хлебопашества», говорил Десницкий, люди переходят к оседлому образу жизни. Здесь понятие о частной собственности еще более расширяется. В частную собственность переходят орудия труда, жилища, а затем постепенно появляется и собственность на землю, которая обрабатывается и удобряется. Однако эту землю нельзя еще продавать и передавать по наследству, ибо ее собственником считается род.

Только на ступени «коммерческого состояния», когда происходит дальнейшее развитие земледелия и ремесла, появляется торговля, окончательно развивается и укрепляется частная собственность на движимое и недвижимое имущество, закрепляется институт наследства, купли-продажи и т. п.

Десницкий, как и другие просветители, идеализировал «коммерческое состояние» и частную собственность, высказывался за неприкосновенность частной собственности. В этом сказывалась антикрепостническая, буржуазная тенденция. Просветители не знали еще, что частная форма на орудия и средства производства преходяща и со временем будет заменена социалистической собственностью.

Таким образом, выдвинутое Десницким положение о том, что частная собственность существует не вечно, а появилась и развилась на определенной ступени общественной жизни, имело для своего времени глубоко прогрессивное значение. Это положение шло вразрез с утверждением идеологов крепостнического лагеря, что частная собственность на средства производства существует с момента появления людей. Но, будучи идеалистом во взглядах на общество, Десницкий не мог понять и объяснить, чем, собственно, была обусловлена смена форм собственности, что породило частную собственность. Он, например, указывал на значение «художеств» (ремесел), занятия земледелием и оседлого образа жизни в процессе возникновения частной собственности. Но, не имея представления о развитии производительных сил общества и соответствующих им производственных отношений, о роли и значении постоянно изменяющихся и развивающихся при этом орудий труда, Десницкий скользил по поверхности общественных явлений, говорил о таких факторах, как «выгода», «нужда», «разум» и т. п.

Десницкий не знал, да и не мог еще знать, что смена одной формы собственности другой связана не с «добрыми» пожеланиями людей, а со способом производства материальных благ и средств к жизни, с уровнем развития орудий и средств труда, с уровнем развития производительности труда, с характером и состоянием производительных сил общества и соответствующих им производственных отношений.

В работе «Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества у первоначальных народов и о совершенстве, к какому оное приведенным быть кажется последовавшими народами просвещеннейшими» (1775), Десницкий поставил и по-своему оригинально решил вопрос о возникновении «супружества», т. е. семьи, о формах ее развития.

Научным подвигом Десницкого является то, что он не побоялся отвергнуть не только традиционную точку зрения церковников и крепостников, согласно которой моногамная семья предначертана людям богом, но и попытался показать, как возникла и развилась семья («супружество»). При этом просветитель исходил из общей системы своей социологической концепции. Он хотел доказать, что на стадии «звероловства» и сбора готовых продуктов природы, когда отсутствовали постоянные «селения» и «грады», отсутствовала и частная собственность на землю и скот, не было и единобрачного «супружества», не было семьи в современной форме, другими словами, не было моногамной семьи.

«В таких обстоятельствах, где глад и хлад, или и един токмо палящий зной составляет все человека наследие, какое может быть понятие супружества, когда оного и на деле иметь возможность не дозволяет?.. Сходственно с сими примечаниями, мы не находим в сем первоначальном состоянии народов никакого порядочного (упорядоченного.— *Ред.*) супружества и ниже имени оного. Смешение у них обоего пола невозбранное есть вместо супружества, и жены у таких мужей суть вместо рабынь, над коими они живота и смерти власть имеют» [1].

По существу Десницкий говорит здесь о самой примитивной форме группового брака.

По мере того, как люди от «звероловства» переходили к «скотоводчеству» или «пастушьему» состоянию, человек достигал «выгоднейшего и прохладнейшего жития», появлялась собственность на животных, человек обзаводился «небольшим хозяйством» — начинало, говорил Десницкий, возникать «многоженство». Так, писал он, жили в многоженстве древние британцы, галлы, «старинные германцы», так живут «скитающиеся юртами и ордами татаре, калмыки и подобные сим бесчисленные народы под державою Российскою и в соседстве» [2].

При многоженстве власть мужчин над женщинами была такой огромной, что они распоряжались женами, как рабынями, которых они могли даже безнаказанно убить, «но со всем таким варварством,— отмечал Десницкий,— жены и при сем начале для хозяйства оказались полезными, и сия первая

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 259, 260.
[2] Там же, стр. 260.

происходящая от них польза была первым введением супружества»[1].

Десницкий, как это видно из его трудов, еще не разграничивал более упорядоченный (по сравнению с беспорядочным групповым браком) групповой брак и многоженство. И то и другое он включал в одну группу, но в обеих формах он видел некоторый исторический прогресс в развитии «супружества» по сравнению с примитивной формой неупорядоченных брачных отношений у людей на стадии «звероловства».

С переходом от скотоводства к земледелию, с развитием оседлого образа жизни, появлением постоянных жилищ, селений человек «насаждает вертограды, устрояет домоводство и навыкает сельскому житию», начинает нуждаться в помощнике по «домоводству», что ведет к созданию единобрачной семьи или «порядочного супружества».

Но и здесь еще, говорил Десницкий, сохраняется много варварского в обращении с женщиной как с рабыней, с детьми, которыми нередко торгуют их же родители. В связи с этим встречается «полигамия» (многобрачие).

В обществе, вступившем в «коммерческое состояние», господствующим становится единобрачие. Но сосредоточение богатств в немногих руках извращает нравы в обеспеченных слоях населения.

«В сем состоянии великое рода человеческого делается преображение в житии, нравах и правительствах. Здесь оные первоначальные уничиженные жительства забвению предаются, оставляется бедным сельская жизнь, богатым зиждутся грады, возносятся мраморны палаты, и человек, наследив сие новое и великолепное жительство, среди богатств, красот и убранства раболепно почитаемый, делается всемирным союзником и властелином над множеством прибегающих к нему и ищущих у него милости и пропитания. В таких благоприятных обстоятельствах совсем противными прежним напитан бывает он (богач.— *Ред.*) страстьми и новыми бесчисленными снабден средствами к исполнению своих желаний. Смиренномудрие, скромность и повиновение удаляются от сердца богача, и на место сих вселяется в душу его высокомерие, гордость и неуступчивость. Достаток, богатство и изобилие во всем суть средства, которым сокровиществующий миллионщик пленить может в послушание себе целый свет. В таком преображении народов самое правительство нередко приходит в замешательство и, сделавшись в коммерческом состоянии колеблющимся, переменяется иногда в народное, аристократическое или и в смешанное изо всех, какое ни есть третие...»[2].

---

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 261.
[2] Там же, стр. 263.

Десницкий осуждал открытую или прикрытую форму покупки или продажи женщин, которая проводилась под видом калыма, приданого, богатых подарков и т. п. Он осуждал неравноправное положение женщин в обществе, принуждение их к браку, нарушение супругами «верности и непорочности», экономический расчет в браке и т. д. Он горячо высказывался за эмансипацию женщин, за приобщение их к образованию, к науке.

Высказав догадки по вопросу о происхождении семьи, Десницкий, однако, не сумел раскрыть социально-экономические корни возникновения и развития семейных отношений. Сформулировав положение о том, что в основе «единобрачной» семьи лежит не половая любовь, а «взаимная выгода» мужчины и женщины, потребность «домоводства», Десницкий не мог еще понять экономической основы всякой формы семьи, в том числе и моногамной, не мог понять того факта, что «единобрачная» семья возникла не просто из взаимной выгоды, а явилась следствием возникновения в обществе частной собственности, разделения на богатых и бедных.

Просветителям принадлежит ряд прогрессивных для того времени идей по вопросу о происхождении науки и о ее роли в общественной жизни. По мнению Третьякова, появление наук было связано с развитием «художеств», т. е. ремесел. Развитие ремесел и наук, говорил он, было продиктовано стремлением людей улучшить свою жизнь, поднять свое имущественное благополучие. Но развитие ремесел в итоге привело к разделению труда, к появлению «хозяев и работников». Причем, на долю «работников» падает труд, а на долю «хозяев» — наука, искусство.

Просветители ошибочно полагали, что развитие наук, просвещения является решающим фактором общественного прогресса. Просвещение и наука должны, по его мнению, привить обществу высокие моральные принципы, смягчить нравы, искоренить невежество и дикость, улучшить общественное благоустройство и управление.

Просветители были решительными противниками дворянского космополитизма и расистских теорий. Они высмеивали дворян за недооценку русской культуры и пресмыкательство перед зарубежным аристократизмом. Возражая расистам, они доказывали, что утверждение о неполноценности желтой и черной рас абсурдно и несостоятельно. Каверзнев говорил, что все народы, независимо от цвета кожи, представляют собой «большую и единую человеческую семью».

Просветители подвергли критике измышления колонизаторов, будто народы колоний еще не доросли до права на свободу, не подготовлены к самостоятельной жизни, к самостоятель-

ному управлению и что колонизаторы якобы несут этим народам просвещение.

Русские просветители, воззрения которых были проникнуты антикрепостнической тенденцией, никогда не идеализировали буржуазных порядков, установившихся в то время в ряде стран на Западе. Десницкий, живший некоторое время в Англии и наблюдавший выборы в английский парламент, с возмущением говорил, что они проводятся в интересах банкиров, купцов и крупных земельных собственников, что во время выборов «сокровиществующие миллионщики» обманывают народ, попирают его права и интересы. Просветители высказывали пожелание *«совершеннейшего представления в парламенте народа аглинского»* [1].

Просветители осуждали крупных капиталистов, банкиров и купцов США, Англии, Испании, Голландии за угнетение и ограбление народов колоний, за работорговлю, за жадность к наживе и накоплению сокровищ.

Русские просветители XVIII в. были горячими патриотами. Они хотели видеть свою родину страной богатой и счастливой, страной с высокой культурой, развитыми промышленностью, сельским хозяйством, ремеслом, торговлей, мореплаванием, с «добрым правлением».

Сатирические журналы Новикова, Крылова, выступления Фонвизина и других были проникнуты ненавистью к крепостникам. Передовые русские мыслители никогда не отгораживали Россию от остальных стран мира, не ставили непроходимой грани между культурой русского народа и культурой других народов. Им были чужды как низкопоклонство перед иностранщиной, так и дух заносчивости и кичливости.

Просветители второй половины XVIII в. были глубокими и оригинальными мыслителями. Они внесли свою щедрую лепту в развитие передовой отечественной и мировой культуры, сыграли большую роль в развитии просвещения и национального сомосознания. Выступая против крепостников и церковников, против идеализма, религии и мистицизма, в защиту материализма, просвещения и науки, просветители подготовляли идейные условия для зарождения в России революционных антикрепостнических идей Радищева и его сторонников.

[1] «Избр. произв. русских мыслителей...», т. I, стр. 289.

Глава десятая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ А. Н. РАДИЩЕВА И ЕГО ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Самым выдающимся русским философом-материалистом XVIII в. после Ломоносова был *Александр Николаевич Радищев* (1749—1802). В его лице Россия выдвинула великого писателя и мыслителя-материалиста, непримиримого борца против царского самодержавия и крепостничества. В истории русской общественной мысли Радищеву принадлежит роль зачинателя революционной освободительной борьбы против крепостничества и царизма.

В. И. Ленин высоко ценил Радищева и относил его к числу замечательных деятелей, являющихся гордостью русского народа. В статье «О национальной гордости великороссов» Ленин писал: «Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великоруссов, что *эта* среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика»[1]. И. В. Сталин, говоря о выдающихся представителях русской революционной культуры, первым назвал Радищева.

Дворянские и буржуазные историки русской литературы и философии в своих работах изображали Радищева в роли заурядного ученика западноевропейских писателей и философов, стремились лживо представить его творчество как подражательное. Изучение произведений великого мыслителя показывает, что эти измышления не имеют ничего общего с действительностью. Радищев был самостоятельным, оригиналь-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 21, стр. 85

ным русским мыслителем, глубоко и критически овладевшим культурным наследием, оставленным замечательными людьми прошлых эпох.

Он обладал обширными и глубокими знаниями в области литературы, философии, истории, естествознания, права, медицины, искусства.

Радищев принадлежал к числу тех немногих дворянских революционеров, которые, выйдя из дворянской помещичьей среды, решительно отошли от своего класса и посвятили свою жизнь и деятельность борьбе против самодержавия и крепостного права, за коренное преобразование общественного строя России.

Классовая борьба крепостных крестьян против помещиков оказала большое влияние на формирование общественно-политических взглядов Радищева и в значительной мере предопределила их революционную направленность. «Восстания Степана Разина, Емельяна Пугачева,— писал М. И. Калинин,— заставляли задумываться наиболее просвещенные умы дворянского класса, побуждали их к критической оценке положения крестьянства и произвола помещиков... Наиболее яркий представитель этой литературы — Радищев — в своей книге «Путешествие из Петербурга в Москву» подверг уничтожающей критике крепостное право. Ярко изображая постыдные картины крепостного быта,... Радищев негодующе клеймил крепостничество, его жестокость, утверждал законность любых действий крестьян, отстаивавших свое право на звание человека» [1].

А. Н. Радищев родился 31 августа (н. ст.) 1749 г. в семье помещика, в селе Верхнее Аблязово, Кузнецкого уезда, Саратовской губернии (ныне Пензенской области).

По соседству с Верхним Аблязовым было много феодальных поместий. Каждый день Радищев видел картины подневольного труда крестьян и крестьянок, помещичий произвол. Все это запечатлелось в его любознательном уме.

Когда Радищеву минуло семь лет, родители отправили его в Москву для получения образования. Здесь он был помещен в семью родственника — куратора только что открытого Московского университета М. Ф. Аргамакова, который привлекал для воспитания своих детей и молодого Радищева профессоров и преподавателей университета, последователей Ломоносова. Они внушили своему воспитаннику уважение к заслугам Ломоносова в развитии русской науки и литературы. С 1762 г. Радищев учился в Пажеском корпусе.

---

[1] М. И. Калинин. О коммунистическом воспитании и обучении, 1948, стр. 74—75.

В 1766 г. Радищев в числе двенадцати молодых дворян, лучших воспитанников Пажеского корпуса, был отправлен для обучения в Лейпцигский университет. Некоторые профессора и преподаватели этого университета излагали свой предмет в духе средневековой схоластики. Русские же студенты больше направляли свое внимание на самостоятельное изучение философских, исторических и юридических наук. В частности, они глубоко изучали известную книгу французского просветителя-материалиста Гельвеция «Об уме» и другие произведения материалистической мысли.

В сентябре 1771 г. Радищев вернулся из Лейпцига в Петербург. Царские чиновники определили его на скромную должность протоколиста в сенат с чином титулярного советника.

В период с 1771 по 1790 г. Радищев выполнял обязанности чиновника в различных учреждениях, а свободное от работы время посвящал чтению книг по различным областям знания. В это время он начинает выступать в журналах и пишет работы: «Беседа о том, что есть сын отечества», «Житие Федора Васильевича Ушакова», «Письмо к другу, жительствующему в Тобольске, по долгу звания своего» и другие произведения, среди которых особо следует отметить оду «Вольность». В это же время он разработал ряд законопроектов и особенно усиленно работал над созданием своей знаменитой книги «Путешествие из Петербурга в Москву», которая вышла в свет в 1790 г. Своей яркостью и глубиной обличения всех пороков общественного строя России это произведение вызвало страх и смятение во всем крепостническом лагере.

За выпуск в свет «дерзновенной книги» Радищев был заключен в Шлиссельбургскую крепость и приговорен к смертной казни путем отсечения головы. Екатерина II заменила смертный приговор ссылкой в Илимский острог «на десятилетнее безисходное пребывание».

Но жестокие преследования не сломили революционного духа великого писателя. Уже на пути в острог, в г. Тобольске, Радищев написал стихотворение, в котором говорил, что постигшая кара не сломила его воли к борьбе.

Ты хочешь знать: кто я? что я? куда я еду? —
Я тот же, что и был н буду весь мой век:
Не скот, не дерево, не раб, но человек!
Дорогу проложнть, где не бывало следу,
Для борзых смельчаков и в прозе н в стнхах,
Чувствительным сердцам н истнне я в страх
В острог Илимский еду[1].

[1] А. Н. Радищев. Полное собранне сочинений, т. I, 1938, стр 123

В период ссылки великий мыслитель создал свое основное философское произведение — «О человеке, о его смертности и бессмертии», в котором подверг критике идеалистические теории и мистические «бредоумствования» масонов. В Сибири им были написаны «Письмо о Китайском торге», «Сокращенное повествование о приобретении Сибири» и др.

По возвращении из ссылки Радищев написал «Описание моего владения», в котором осуждал крепостничество и экономически обосновывал необходимость освобождения крестьян от крепостной неволи.

В последний период жизни Радищев работал в законодательной комиссии. Им был составлен ряд законопроектов, предусматривавших уничтожение крепостного права и предоставление народным массам демократических свобод.

Свободолюбивый образ мыслей Радищева был неприемлем для реакционеров и невежд, заседавших в законодательной комиссии, и они пригрозили ему новой ссылкой в Сибирь.

Затравленный царскими сатрапами, А. Н. Радищев 24 сентября (н. ст.) 1802 г. покончил жизнь самоубийством. Он похоронен на Волковом кладбище в Петербурге.

1. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ А. Н. РАДИЩЕВА

В центре всей общественной и литературной деятельности Радищева стояли вопросы борьбы с крепостничеством и самодержавием.

Посвящение к книге «Путешествие из Петербурга в Москву» свидетельствует о том, что бедственное положение крепостного крестьянства оказало решающее влияние на характер общественно-политических воззрений Радищева и послужило причиной к выступлению с разоблачением феодально-крепостнического строя, основанного на эксплуатации и порабощении человека человеком. «Я взглянул окрест меня,— писал он,— душа моя, страданиями человечества уязвленна стала. Обратил взоры мои во внутренность мою — и узрел, что бедствии человека происходят от человека... Уже ли, вещал я сам себе, природа толико скупа была к своим чадам, что от блудящего невинно, сокрыла истинну на веки? Уже ли сия грозная мачиха произвела нас для того, чтоб чувствовали мы бедствия, а блаженство николи?.. Сей глас природы раздавался громко в сложении моем. Воспрянул я от уныния моего, в которое повергли меня чувствительность и сострадание; я ощутил в себе довольно сил, что бы противиться заблуждению; и — веселие неизреченное! я почувствовал, что возможно

всякому соучастником быть во благодействии себе подобных.— Се мысль побудившая меня начертать, что читать будеш»[1].

В произведении «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790) и оде «Вольность» Радищев вскрыл и подверг уничтожающей критике все пороки самодержавно-крепостнического строя в России. Многие главы «Путешествия из Петербурга в Москву» содержат в себе пламенные призывы к ниспровержению этого строя. Современники справедливо считали это произведение набатом к революции. Пушкин назвал его сатирическим воззванием к возмущению.

Характерной особенностью «Путешествия из Петербурга в Москву» является то, что оно глубоко пронизано идеями революционной борьбы против крепостничества. Автор не только обличает тот или иной порок крепостного быта, но и оправдывает насильственную расправу крепостных со своими эксплуататорами. В главе «Любани» изображается положение крепостных крестьян, состоявших на барщине. Условия жизни этих крестьян были особенно тяжелыми. Помещики принуждали их работать на господских полях всю неделю. Эта глава содержит в себе грозное предупреждение в адрес крепостника: «Страшись помещик жестокосердый, на челе каждого из твоих крестьян вижу твое осуждение».

Обличая произвол крепостника, который лишил крестьян земли и скота и заставил их работать все время на господских полях, Радищев в главе «Вышний Волочок» обращается к крестьянам с призывом учинить над извергом-помещиком насильственную расправу. «Богатство сего кровопийца,— писал он,— ему не принадлежит. Оно нажито грабежем, и заслуживает строгого в законе наказания.., прострите на сего общественного злодея ваше человеколюбивое мщение. Сокрушите орудия его земледелия; сожгите его риги, овины, житницы, и развейте пепл по нивам, на них же совершалося его мучительство, ознаменуйте его, яко общественного татя, дабы всяк, его видя, не только его гнушался, но убегал бы его приближения...»[2].

В главе «Зайцово» автор с негодованием описывает злодеяния одного отставного асессора, который, купив деревеньку, перевел крепостных крестьян с оброка на барщину, чинил над ними грубые издевательства: сек розгами, надевал на ноги колодки, а на шеи рогатки и т. п. Насилия помещика вызвали возмущение крестьян, которые убили асессора и его трех сыновей. Радищев одобрил и оправдал эту меру распра-

---

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 227.

[2] Там же, стр. 326.

вы угнетенных со своими угнетателями. «...Крестьяне убившие зверского Ассессора,— писал он,— в законе обвинения не имеют. Сердце мое их оправдает, опираяся на доводах рассудка, и смерть Ассессора, хотя насильственная, есть правильна»[1].

Признавая народную революцию лучшим средством борьбы с крепостничеством, Радищев не исключал возможности использовать и другие средства, не исключал возможности освобождения крестьян самими помещиками. В ряде мест «Путешествия из Петербурга в Москву» он апеллирует к разуму современников, убеждает облегчить участь крепостных, отказаться от зверского угнетения крестьян. Однако анализ общественной жизни в России и за рубежом приводит его к выводу, что лучшим средством освобождения является революция.

Критику и обличение социально-экономических отношений, основанных на эксплуатации и порабощении человека человеком, непримиримый борец против крепостничества не ограничивал рамками одной своей страны. Он проповедовал глубокую ненависть и презрение к эксплуататорам и угнетателям всего мира. В те времена процветала работорговля; англичане, французы, испанцы, датчане, голландцы и португальцы ежегодно вывозили более 60 тыс. негров из Африки в Америку. Радищев гневно разоблачал хищническую природу американских эксплуататоров, показывал их ненасытную жажду наживы и обогащения. По́том и кровью черных невольников, оторванных от семьи и родины, писал он, нажиты все богатства американских рабовладельцев.

Еще в период зарождения в недрах феодального общества буржуазных отношений русский мыслитель сумел разглядеть типические черты дельцов и проходимцев из буржуазного мира. В главе «Новгород» книги «Путешествие из Петербурга в Москву» он показывает представителей растущего купечества как людей, потерявших честь и совесть, способных ради наживы и приумножения своего состояния совершить любые зверства и злодеяния.

Используя выводы теории «естественного права», признающей природное равенство людей, Радищев утверждал, что все сословия, в том числе и крепостные крестьяне, имеют право на свободу, движимое и недвижимое имущество. В «Проекте Гражданского уложения» он следующими словами обосновывает право крестьян иметь собственность: «Собственность — один из предметов, которой человек имел в виду, вступая в общество; собственность стала посредством онаго такая гражданина принадлежность, что умалить права его на оную было бы истинное нарушение начального общественного

---

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 278.

договора. Распоряжать оною по своему соизволению, со властию неограниченною, есть только следствие права, из первенственного договора истекающее» [1].

В главе «Хотилов» Радищев утверждает, что в «начале общества» земля и продукты принадлежали тому, кто обрабатывал землю. Он считает грубейшим нарушением естественного права человека состояние крепостничества, когда крестьянин лишен возможности владеть землей и распоряжаться продуктами своего труда. Земля, которую крестьянин обрабатывает, говорится в книге, должна принадлежать ему. В оде «Вольность» воспевается то время, когда крестьянин, освобожденный от крепостной зависимости и подневольного труда, будет свободным тружеником.

Как было показано в предыдущей главе, русские просветители второй половины XVIII в.— Новиков, Десницкий и другие хотя и подвергали в своих произведениях острой критике отдельные пороки крепостничества, но не поднимались еще до идеи революционного отрицания крепостничества как системы общественных отношений.

Отражая интересы и чаяния широких масс крепостного крестьянства, Радищев считал необходимым преобразование общественного строя России путем насильственного уничтожения крепостничества.

В течение всей своей сознательной жизни Радищев с ненавистью относился к царскому самодержавию, ярко обличал его пороки и высказывался за его революционное ниспровержение. Впервые свое отрицательное отношение к самодержавию он высказал в примечаниях на книгу французского просветителя Мабли «Размышления о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастия греков», которая им была переведена на русский язык и издана в 1773 г.

Определяя сущность и происхождение самодержавной формы власти, Радищев писал: «Самодержавство есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние. Мы не токмо не можем дать над собою неограниченной власти; но ниже закон, извет общия воли, не имеет другого права наказывать преступников опричь права собственныя сохранности... Если мы уделяем закону часть наших прав и нашея природныя власти, то дабы оная употребляема была в нашу пользу; о сем мы делаем с обществом *безмолвный* договор. Если он нарушен, то и мы освобождаемся от нашея *обязанности*. Неправосудие государя дает народу, его судии, то же и более над ним право, какое ему дает закон над преступниками» [2].

Примечание интересно также тем, что в нем подчеркивает-

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 3, 1952, стр. 216
[2] Там же, т. 2, 1941, стр. 282, примечание

ся мысль о «договорном» происхождении государственной власти и о праве народа на расторжение этого договора, если самодержец не выполняет его условий.

Пороки самодержавия Радищев вскрывает и в другой своей работе — «Житие Федора Васильевича Ушакова». В этом произведении он показывает, что «под личиною устройства и покоя» самодержавие водворяет рабство, заключает в темницу и предает смерти «тысячи любящих Отечество граждан». Пример «самовластия государя» очень губительно сказывается на работе всех органов управления. Каждый чиновник считает, что он такой же властитель частно, как государь в общем.

Радищев делал попытку вскрыть феодально-крепостническую природу самодержавия, показать его зависимость от господствующего в стране помещичьего класса. Он, например, писал, что государь судит по слуху, награждает того, кого назначают вельможи, нередко казнит того, кто им не нравится.

В работе «Письмо к другу, жительствующему в Тобольске...» Радищев останавливается на вопросе о роли Петра I в социально-экономических преобразованиях в России. Возражая Руссо, который в своей книге «Об общественном договоре» обвинял Петра в преждевременном насаждении цивилизации в России, он называет Петра мужем необыкновенным, великим. Но Радищев не преклоняется слепо перед деятельностью Петра и критикует его за то, что царь ничего не сделал для облегчения участи широких народных масс.

Особенно большой силы достигает критика самодержавного строя в книге «Путешествие из Петербурга в Москву». В главе «Спаская полесть» смело утверждается, что «нечто», восседающее на престоле, есть первейший в стране преступник и злодей, руки и одежды которого «замараны кровью и смочены слезами».

Свои сокровенные мысли и суждения о самодержавии и его пороках Радищев выразил в замечательном революционном произведении — оде «Вольность». Касаясь вопроса о происхождении государства из общественного договора, автор упрекает самодержца в том, что он, заняв престол, забыл о народе, при помощи меча расторгнул законы, попрал истину, превратил себя в божество:

Но ты, забыв мне клятву данну,
Забыв, что я избрал тебя,
Себе в утеху быть венчанну
Возмнил, что ты господь, не я.
Мечем мои расторг уставы,
Безгласными поверг все правы,
Стыдиться истины велел;
Расчистил клевете дорогу,

Взывать стал не ко мне, но к богу.
А мной гнушаться восхотел [1].

Монарха Радищев изображает как неограниченного тирана, от произвола которого зависят жизнь и смерть каждого гражданина.

Кульминационным пунктом оды «Вольность» является то место, в котором автор прямо и открыто выступает с призывом к народу ниспровергнуть и казнить самодержца:

Возникнет рать повсюду бранна,
Надежда всех вооружит;
В крови мучителя венчанна
Омыть свой стыд уж всяк спешит.
Меч остр, я зрю, везде сверкает,
В различных видах смерть летает.
Над гордою главой паря.
Ликуйте, склепанны народы,
Се право мщенное природы
На плаху возвело царя.

Не ограничиваясь только обличением «самовластья государя», Радищев подвергает суду революционной критики все звенья государственного царского аппарата снизу доверху. В «Путешествии из Петербурга в Москву» представлена галерея больших и малых чиновников, сидящих на шее народа и пьющих его кровь. В главе «Чудово» выведен бездушный чиновник, которого подчиненные не смели разбудить от сна в момент, когда на море тонули люди, и который на сделанные ему замечания по этому поводу спокойно ответил: «Не моя то должность». В главе «Спаская полесть» показан государственный сановник, бесконтрольно расходующий казенные средства на личные потребности.

В отличие от многих просветителей XVIII в., не веривших в силу народных масс и обращавшихся преимущественно к просвещенным слоям населения, Радищев в народе видел силу, способную не только заменить изжившее себя дворянство, но и во многом превзойти его в делах управления страной, в развитии науки и культуры. «О! если бы рабы, тяжкими узами отягченные,— писал он,— яряся в отчаянии своем, разбили железом, вольности их препятствующим главы наши, главы бесчеловечных своих господ, и кровию нашею обагрили нивы свои! что бы тем потеряло государство? Скоро бы из среды их исторгнулися великие мужи, для заступления избитого племени; но были бы они других о себе мыслей и права угнетения лишенны.— Не мечта сие, но взор проницает густую за-

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. I, стр. 6.

весу времени...»[1]. Но как дворянский революционер он еще не стремился стать во главе борьбы крепостного крестьянства.

Будущий общественный строй, который придет на смену самодержавно-крепостническому строю, Радищев представлял в форме республики, верховная власть в которой должна принадлежать всему народу. В этой республике всем гражданам обеспечены необходимые демократические свободы: свобода слова, печати, собраний, вероисповеданий, равные права всех перед законом, выборность судебных органов и органов самоуправления и т. п. Экономической основой нового общественного строя должна стать, по его мнению, мелкая частная собственность на землю и орудия производства. Но Радищев не мог еще понять, что строй, основанный на частной собственности, неизбежно породит имущественное неравенство между людьми и новые формы эксплуатации человека человеком.

В критике и изобличении самодержавия как формы государственной власти Радищев пошел значительно дальше русских и многих западноевропейских просветителей XVIII в. Их критика в большинстве случаев носила умеренный характер.

Радищев резко выступал против философов, которые идеализировали так называемых «просвещенных» монархов. Одновременно он подверг критике идеи Монтескье и Руссо, из которых один допускал демократический строй только для малых стран, другой считал его приемлемым лишь для далекого прошлого.

2. ФИЛОСОФСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ А. Н. РАДИЩЕВА

Политические взгляды А. Н. Радищева — непримиримого борца против крепостничества — неразрывно связаны с его философскими воззрениями. Радищев был материалистом. На него оказали большое влияние виднейшие представители материалистической философии в России и французские просветители-материалисты XVIII в. Особенно велико было влияние М. В. Ломоносова.

Выступление Радищева с проповедью материализма сыграло огромную роль не только в России, но и за границей. Когда он создавал свои главные произведения — «Путешествие из Петербурга в Москву» и «О человеке, о его смертности и бессмертии», многих виднейших представителей французского материализма уже не было в живых, и в Западной Европе весьма усилились реакционно-идеалистические философские учения.

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. I, стр. 368

В России просветительные и материалистические идеи находились под запретом; «вольнодумцы» подвергались жестоким гонениям и преследованиям; в обществе распространялись обветшалые религиозные и мистические представления о мире, человеке и т. п. Во всех крупнейших городах страны, и прежде всего в Петербурге и Москве, развернули оживленную деятельность масонские организации, объявившие войну материализму и проповедовавшие мистицизм, веру в бессмертие души, незыблемость самодержавия, реакционные идеи христианского самосовершенствования.

Поскольку масоны, наряду с официальными идеологами крепостников, являлись главными противниками материализма и свободомыслия, Радищев подвергает их резкой критике. В книге «Путешествие из Петербурга в Москву» он писал: «Не дошли еще до последнего края беспрепятственного вольномыслия, но многие уже начинают обращаться к суеверию. Разверни новейшие таинственные творения (т. е. творения масонов.— *Ред.*), возмнишь быти во времена схоластики и словопрений, когда о речениях заботился разум человеческий, не мысля о том, был ли в речении смысл. Когда задачею любомудрия почиталося и на решение исследователей истинны отдавали вопрос, сколько на игольном острии может уместиться душ» [1].

В борьбе с идеализмом Радищев опирался на данные естествознания — астрономии, физики, химии, биологии, геологии, минералогии, ботаники и других наук о природе. Будучи студентом Лейпцигского университета, он прилежно изучал медицину, что позволило ему в период илимской ссылки выступать в роли местного лекаря. Во время длинного и трудного пути в Сибирь он внимательно изучал флору и фауну нашей страны. В письме к графу А. Р. Воронцову от 20 октября 1790 г. Радищев писал: «Когда я стою на ночлеге, то могу читать; когда еду, стараюсь замечать положение долин, буераков, гор, рек; учусь в самом деле тому, что иногда читал о истории земли; песок, глина, камень, все привлекает мое внимание». В другом письме к Воронцову, от 22 октября 1790 г., он сообщал: «Разум мой старался упражняться, сколько возможно, то чтением, то примечаниями и наблюдениями естественности...» [2].

В одном из писем Радищев просил Воронцова выслать ему приборы для метеорологических наблюдений и измерений высоты давления. Считая опыты основанием всего естественного познания, он в сибирской ссылке организовал химическую лабораторию, в которой производил физические и

---

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 261

[2] Там же, т. 3, стр. 345, 348.

химические опыты. После возвращения из ссылки он занимался почвоведением.

Глубокое изучение многих отраслей естествознания давало возможность Радищеву постоянно опираться на факты, почерпнутые из области естествознания, и успешно вести борьбу с разными антинаучными направлениями в философии и естествознании.

Большой интерес представляет борьба Радищева с религиозно-мистическим учением преформизма, получившим широкое распространение в XVIII столетии среди философов-идеалистов и естествоиспытателей. Главными творцами преформизма являлись немецкий идеалист Г.-В. Лейбниц и швейцарский естествоиспытатель и философ Шарль Бонне. Последний пытался доказать, что в прошлом земной шар испытывал неоднократные катастрофы, во время которых живущие на земле организмы погибали, но сохранялись так называемые «семена», зачатки или организмы в миниатюре, из которых в последующий период выросли все живущие на земле органические существа.

В своем философском трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» русский мыслитель подробно анализирует содержание учения о преформизме, вскрывает его идеалистический и антинаучный характер и подвергает критике с материалистических позиций. «Мне кажется,— писал он,— что все таковые системы суть плод стихотворческого более воображения, нежели остроумного размышления». Существование зародыша в материнской утробе начинается, по мнению Радищева, после оплодотворения; развивается зародыш постепенно из бесформенной вначале массы вещества. Он был решительным противником и виталистических представлений, согласно которым в основе организмов лежит якобы особая «жизненная сила» божественного происхождения.

Русский мыслитель исходит из признания того, что материальный мир существует независимо от человека и человеческого сознания, т. е. объективно. «...Бытие вещей,— писал он,— независимо от силы познания о них и существует по себе»[1].

Опираясь на многочисленные факты и примеры, Радищев доказывал, что в основе мира лежит «вещественность», или материя. Необходимо, говорил он, строго различать конкретно-чувственные тела и отвлеченные понятия о них. «Доселе,— писал он,— почитали быть в природе два рода возможных существ. Все, к первому роду относящиеся, называют тела,

---

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 59

а общее, или отвлеченное о них понятие, назвали вещество, материя» [1].

Крупной заслугой Радищева является то, что он стал утверждать и доказывать бесконечную делимость атомов в тот период, когда признание неделимости атома как мельчайшей частицы материи считалось истиной, не требующей доказательств. Сколь бы частица мала ни была, говорил он, разум может представить частицы еще того меньше до бесконечности.

В решении основного вопроса философии Радищев стоял на позициях материализма. Он писал, что «душа или то, что мысленным существом называем, есть свойство искусно сложенного тела, подобно как здравие или жизнь суть свойства тел органических» [2]. Критикуя идеалистов, отрывающих мышление от материи и превращающих душу в самостоятельное и независимое от тела существо, он иронически замечал: «О, вещество бестелесное! если чему другому ты неподвластна, то пьяные пары, конечно, сильно на тебя действуют... с телом и душа пьянеет» [3].

Зависимость мышления от материи философ иллюстрирует многочисленными фактами и примерами. Если, говорил он, рассмотреть человека на разных ступенях жизни, то можно обнаружить, что его мыслительные способности в каждый данный момент следуют за его физическим развитием. Когда ребенок только что появляется на свет, его слабому и неокрепшему физическому состоянию соответствует слабое «развержение» ума; в расцвете физических сил человека крепнут его умственные способности; старость и физическая слабость организма вызывают ослабление и увядание мыслительных способностей.

В то же время Радищев не разделял точки зрения вульгарных материалистов XVIII в., полагавших, что мозг выделяет мысль как особое физическое вещество, могущее быть измеренным и взвешенным. Нелепо утверждать, говорил он, что чувствование, мысль суть то же, что движение, притяжение или другое из свойств вещественности.

Великий русский мыслитель критиковал философов-дуалистов за то, что они отрывали мышление от материи, превращали их в две независимо друг от друга существующие субстанции. Он отвергал точку зрения, приписывающую материи всеобщую одушевленность, и утверждал, что сознание является свойством высокоорганизованной материи. Мысль, говорил он, образуется только «в телах органических»; сила

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 73.
[2] Там же, стр. 103.
[3] Там же, стр. 93.

мысли бывает острее и совершеннее там, где превосходнее организация.

Вопрос о возможности познания мира Радищев решал материалистически. Человек, по его мнению, в состоянии познать мир.

Резко критикуя идеалистический рационализм картезианцев и лейбницианцев, Радищев последовательно отстаивал точку зрения единства чувственного и рационального познания мира. Недостатки рационализма он усматривал в недооценке им роли и значения чувственного познания. Возражая, например, Декарту, которого Радищев высоко ценил как ученого, утверждавшему, что человек появляется на свет с готовыми идеями, русский мыслитель спрашивал: «Не от чувств ли ты получаешь все свои понятия и мысли? Если ты мне не веришь, прочти Локка. Он удивит тебя, что все мысли твои, и самые отвлеченнейшие, в чувствах твоих имеют свое начало. Как же душа твоя без них может приобретать понятия, как мыслить?» [1].

Все наши понятия, суждения и заключения, и самые отвлеченнейшие идеи, говорил он, «корень влекут от предметов чувственных».

Русский философ не довольствовался общими, абстрактными рассуждениями по этому вопросу. Свою точку зрения на роль чувственного познания он подкреплял научными данными. В утробе матери зародыш не имеет ни представлений, ни понятий, ни идей; он только тогда начинает постепенно приобретать их, когда появляется на свет для самостоятельного существования. Деятельность разума заключается, по убеждению Радищева, в обработке данных ощущений. Чтобы познание стало полным и всесторонним, необходимо соединение чувственного и рационального познания.

В понимании пространства и времени Радищев стоял на материалистических позициях. Он признавал пространство и время формой существования материи. «...Что себе ни вообрази, какое себе существо ни представь,— писал он,— найдешь, что *первое*, что ему нужно, есть *бытие*, ибо без того не может существовать о нем и мысль; *второе*, что ему нужно, есть *время*, ибо все вещи в отношении или союзе своем понимаются или *единовременны*, или *в последовании* одна за другою; *третие*, что ему нужно, есть *пространство*, ибо существенность всех являющихся нам существ состоит в том, что, действуя на нас, возбуждают они понятие о пространстве... и все, что ни действует на нашу чувственность, имеет место и производит в нас представление о протяжении посредством своего образа...» [2].

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 92

[2] Там же, стр. 77.

В своих философских размышлениях Радищев опирался на теоретическое наследие науки того времени вообще, на научные открытия Ломоносова в области химии, геологии в особенности. В частности, он опирался на открытый им всеобщий, универсальный закон сохранения материи и движения. Радищев подчеркивал, что материю нельзя ни создать, ни уничтожить. Он был твердо убежден в истинности положения материализма, что в мире нет силы, которая была бы в состоянии обратить вещь в небытие или ее уничтожить. Вслед за Ломоносовым он утверждал, что небытие или уничтожение есть напрасное слово и мысль пустая.

Радищев считал движение неотъемлемым свойством материи. Он критиковал и осуждал тех философов и естествоиспытателей, которые рассматривали природу как нечто находящееся в покое и бездействии. Подобного рода утверждения, говорил он, заслуживают осмеяния.

Доказывая несостоятельность точки зрения, отрицающей движение материи, Радищев писал: «Когда все движется в природе и все живет, когда малейшая пылинка и тело огромнейшее подвержены переменам неизбежным, разрушению и паки сложению, ужели найдешь место бездействию и движение изымешь вон? Если ты ничего не знаешь бездействуемого, если все видишь в движении, то не суемудрие ли говорить о том, что не существует, и полагать не быть тому, что есть?» [1].

Однако, подчеркивая мысль, что движение является неотъемлемым свойством материи, Радищев в то же время, подобно всем механистическим материалистам XVII и XVIII вв., самое понятие «движение» трактовал в основном механистически, понимая движение как перемещение тела в пространстве.

Материализм Радищева по своему характеру был еще в основном механистическим, но в его мировоззрении уже содержались элементы диалектики. В философском трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» Радищев часто, опираясь на данные опыта, делает попытки понять и объяснить изучаемые явления под углом зрения их развития и изменения.

Вслед за Ломоносовым он неоднократно высказывает ту мысль, что в окружающем нас материальном мире вещи, предметы и явления взаимосвязаны друг с другом и находятся в развитии. «Катится время беспрерывно, усталости не знает, шлет грядущее во след претекшему, и все переменяющееся является нам в новый образ облеченно» [2].

Тот естествоиспытатель или философ, писал он, который в своих размышлениях о природе будет опираться не на вооб-

---

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 81.

[2] Там же, стр. 99.

ражение и вымысел, а на факты, почерпнутые из непосредственного наблюдения явлений природы, легко «обнаружит тесные и неявственные сопряжения» одних вещей «с другими вещами, деяниями или действиями»[1]. Характеризуя жизнь растений, Радищев подчеркивал, что их существование зависит от солнечных лучей, почвы и влаги. «Исторгни его (т. е. растение.— *Ред.*) из недра земного, или замкни токмо источники небесные, цвет увянет, иссохнет корень, отпадет листвие, и вместо красящегося зеленостию листов и всеми цветами раздробленного луча солнечного в цвету своем, узришь его поросшее мхом и плеснию подернутое, преходящее в разрушение»[2].

Касаясь общественной жизни людей, Радищев указывал на взаимосвязи между образом мыслей людей и внешними (географическими) условиями их жизни. Он говорил, что деяния великих людей всегда ограничены рамками их времени и внешними условиями, в которых протекает их деятельность. Познание материального мира Радищев рассматривал в развитии по восходящей линии. Стремление к совершенствованию предела не имеет: «...Чем выше человек восходит в познаниях, тем пространнейшие открываются ему виды».

У Радищева можно найти отдельные высказывания о том, что вещи и предметы переходят из одного состояния в другое, что будущее состояние вещи уже начинает существовать в настоящем. Он высказал мысль о зависимости качественного своеобразия отдельных явлений от их состава. «...Примечаем мы,— писал он,— в сложении целого благогласие или согласие, соразмерность, хотя в частях его нет ни того, ни другого. Например, звук одинаковый благогласия не имеет, но сложение многих нередко производит наивелелепнейшее»[3].

Радищев признавал взаимодействие живых организмов с внешней средой, отмечал, что внешняя среда оказывает воздействие на живые организмы и последние приспособляются к ней. Он решительно отвергал идеалистическую теорию витализма. Говоря о развитии организма, Радищев отстаивал теорию эпигенеза.

В философском трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии» отводится много места рассмотрению разногласий между материализмом и идеализмом по вопросу о смертности и бессмертии души. Этот вопрос не случайно занял большое место в трактате. В последней трети XVIII столетия церковь и масонские организации особенно широко распространяли

[1] А. Н. Радищев. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 40.
[2] Там же, стр. 47.
[3] Там же, стр. 104.

идею о первичности сознания и вторичности материи, проповедовали бессмертие души и т. п. Радищев как материалист счел своим долгом выступить против этой пропаганды. Он опроверг доводы в пользу признания бессмертия души и выдвинул многочисленные доказательства, подтверждающие ее смертность. Со смертью тела, писал он, неизбежно умирает и дух. Хотя в двух последних книгах трактата Радищев излагает доводы в пользу бессмертия души, однако в его глазах эти доводы ненаучны, несостоятельны, доказательства же смертности души являются научными, опирающимися на данные естествознания. Человек смертен, говорил Радищев, но он может обессмертить свое имя в веках великими и благородными делами на благо родины, на пользу своему народу.

В «Путешествии из Петербурга в Москву» Радищев показал, что священнослужители являлись открытыми врагами науки и свободомыслия.

В оде «Вольность» он называл религию и церковь орудием духовного гнета в руках самодержавия:

Власть царска веру охраняет,
Власть царску вера утверждает;
Союзно общество гнетут;
Одно сковать рассудок тщится,
Другое волю стерть стремится;
На пользу общую,— рекут.

Теоретической основой революционных, антикрепостнических воззрений Радищева являлся философский материализм. Своим острием он был направлен против реакционной идеологии крепостников, прот в религиозных и мистических учений.

В понимании явлений общественной жизни Радищев был идеалистом. При объяснении социальных явлений он, так же как и просветители XVIII в., исходил из признания решающей роли законодательства, воспитания и т. п. Однако при характеристике его социологических воззрений нельзя пройти мимо того, что во многих своих произведениях он подчеркивал большое значение земледелия, промышленности, географической среды, орудий труда и т. п. в жизни человеческого общества.

Радищев рассматривал вопрос об особенностях и своеобразии человека. Вслед за Гельвецием существенное отличие человека от животных он видел в том, что у человека руки освобождены от функций передвижения, и в том, что он представляет собой существо социальное, рожденное для общежития.

Одним из первых среди русских мыслителей Радищев выдвинул положение о роли географической среды в развитии человеческого общества. Но он не считал ее единственным

фактором, определяющим общественное развитие, полагая, что на него могут оказывать влияние и другие факторы. В силу потребности добывать себе средства к существованию люди, живущие вблизи морей и рек, изобрели ладью и сети; люди, бродящие в лесах и горах и добывающие себе пищу охотой на животных, сделали лук и стрелы; люди, обитающие на равнинах и лугах, научились приручать животных. Таким образом, насущные потребности заставляли человека, по его мнению, изобретать орудия труда и тем самым облегчать способы добывания средств к жизни.

Интерес представляют высказывания Радищева о роли великих людей. Французские просветители полагали, что появление великих людей есть результат случая. Так, Гельвеций в своей книге «О человеке, его умственных способностях и его воспитании» писал, что «Руссо, как и множество других знаменитых людей, можно считать ярким образцом власти случая».

Радищев не разделял взглядов французских просветителей по этому вопросу. Он приводил много фактов, доказывающих, что появление великих людей обусловлено конкретными историческими причинами. Степан Разин, Ломоносов, Петр I, Александр Македонский, Оливер Кромвель и другие в иной исторической обстановке, «в других положениях, нежели в коих были, были бы не то, что были». Поступки и деяния великих людей, говорил он, не были произвольными, а зависели от тех условий и обстоятельств, в которых им приходилось жить и работать.

Горячо и искренне любя свою родину и свой народ, Радищев рассматривал борьбу с самодержавием и крепостничеством как долг истинного патриота. Он высоко ценил качества русского народа: ум, любовь к труду, самоотверженность в борьбе с иноземными захватчиками и поработителями. Твердость в предприятиях, говорил он, неутомимость в исполнении — вот что отличает русский народ.

Заслуги Радищева в развитии русской литературы, философии и общественной мысли велики. Своими литературными, философскими и общественно-политическими произведениями он оказал огромное влияние на развитие общественной мысли и освободительного движения в России.

3. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ А. Н. РАДИЩЕВА

Велико было влияние А. Н. Радищева на современников и потомков. В течение многих десятилетий он был властителем дум передовых людей русского общества. С момента выступ-

ления его с проповедью революционных идей вопросы борьбы против крепостничества и царского самодержавия постоянно приковывали к себе внимание всех передовых представителей русской литературы, философии и общественной мысли.

Жестокими преследованиями царские палачи довели Радищева до самоубийства, но они оказались бессильными приостановить распространение его материалистических и революционных идей. Книга «Путешествие из Петербурга в Москву» пользовалась большим успехом, распространялась среди читателей в рукописных списках. Она вооружала передовых людей России революционными идеями, поднимала на активную борьбу против крепостничества и царизма.

Число учеников и почитателей Радищева было значительным. Среди них мы находим писателей, философов и общественных деятелей. Большое влияние оказал Радищев на П. Челищева, Ф. Кречетова, В. Пассека, И. Пнина, В. Попугаева, А. Пушкина, А. Куницына и декабристов.

Петр Иванович Челищев (1745—1811) происходил из среды дворян, учился вместе с Радищевым в Пажеском корпусе и в Лейпцигском университете. По возвращении из Лейпцига он все время поддерживал связь с Радищевым.

Челищев совершил путешествие по северным губерниям России. Результаты своих наблюдений он описал в книге «Путешествие по северу России в 1791 году. Дневник П. И. Челищева». В ней, наряду с географическими и этнографическими описаниями северных губерний России, мы находим ряд весьма резких высказываний против помещиков и государственных чиновников.

Условия жизни крестьян изображаются здесь в духе взглядов Радищева, хотя, в отличие от него, Челищев не был революционером; он осуждал крепостничество с просветительской точки зрения. Крестьяне, писал он, это «драгоценнейшая половина земнородных жителей.., без которых ничто в человеческих обществах не может прийдти в совершенство», однако они обременены «узами рабства», лишены человеческих условий существования. Повсюду в стране, говорил он, бедность, праздность и скука, малая прибыль и величайший труд.

С чувством глубокого сожаления он отмечал, что богатейшие запасы недр земли не разрабатываются и не используются для развития производительных сил страны и улучшения благосостояния народа. «Почто не обрабатываете сокровищ, сокрытых в недрах земных,— писал он;— у нас их так много... Астрахань и Крым не могут ли нас снабдить вином, шелком и шерстью? Урал и обширные губернии любезного нашего отечества могут ли когда исчерпнуться в рудных своих жилах? Твердый, проницательный и созидательный разум Росси-

ян требует только ободрения, чтоб затьмить в науках, художествах и в рукоделиях все народы европейские»[1].

Причиной «бедности и запустения разных местностей», по его мнению, является нерадивость помещиков и государственных чиновников к общественному благу. Он обвиняет органы власти в бездушном отношении к трудящимся массам населения, в том, что они обременяют народ большими налогами, произвольно учиняют над ним суд и расправу. «Скажите мне,— писал он,— раскормленные питомцы роскошью и праздностью, как можете вы пышными знаками почестей украшаться,.. когда под игом вашего нерачения загнанная истина молчит, невинность стонет, все степени страждут, никто не находит своего права, а вы, величаясь, напрасно просыпаете ненадобный век в вредном вашем для всех изобилии»[2].

Челищев обвинял монахов и попов в том, что они проводят жизнь в праздности, пьянствуют и ведут распутный образ жизни. Побывав в Кирилловом монастыре Новгородской губернии, он записал в своем дневнике: «Там нет ни нравов, ни благочиния, ни радения ни в чем и ни в ком: архимандрит никогда не приходит за трапезу; наместник запоем пьет беспросыпно месяца по два; казначей без казны и без просвещения, и братья, приходя с своими ставчаками и ложками за трапезу не на покрытом столе, обсевши кой-как, насилу разделили с шумом... невкусную пищу; а ежели они при мне не напились до-мертва, то это для того, что у них не только вина и пива не было, но даже и дурного квасу в обрез стало»[3].

Самодержавно-крепостнический строй осуждал *Федор Васильевич Кречетов* (р. ок. 1744—1745 г., дата смерти не установлена). Из какой среды происходил Кречетов и какое воспитание и образование он получил, об этом нет данных. Есть лишь сведения, что он служил писарем в одной из воеводских канцелярий в штабе фельдмаршала К. Разумовского, а затем — библиотекарем у князя П. Н. Трубецкого. В апреле 1793 г. был арестован по доносу и посажен в крепость.

Кречетов признавал необходимость ликвидации самодержавно-крепостнического строя насильственными мерами. Он подвергал смелой критике Екатерину II, обвиняя ее в деспотизме и распутной жизни, предлагал лишить ее престола и заключить в монастырь. Один из свидетелей показывал, что Кречетов ругал сенат «яко воров и разбойников».

Вместо самодержавия Кречетов предлагал такую власть, в которой бы решающая роль принадлежала народу. Он

---

[1] «Путешествие по северу России в 1791 году. Дневник П. И. Челищева», 1886, стр. 274.

[2] Там же, стр. 271.

[3] Там же, стр. 231.

положительно отзывался о революции во Франции и считал, что она может произойти и в России.

Среди последователей Радищева видное место занимает *Василий Васильевич Пассек* (1772—1831). Пассек происходил из семьи украинского помещика. Он состоял на военной службе при штабе князя Потемкина, где имел возможность ознакомиться с запрещенной политической литературой.

По поступившему в адрес императрицы доносу о подозрительных и «опасных отечеству» людях, в числе которых значился и Пассек, у него был произведен обыск, во время которого в его бумагах были обнаружены два списка книги А. Н. Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву» и «крамольные» стихи на императрицу. Пассек был арестован, закован в кандалы и отправлен в Петербург, где был заключен в тюрьму. По ходатайству влиятельных при дворе лиц он был освобожден из-под ареста с запрещением въезда в Москву и Петербург.

Вернувшись в армию, Пассек, как видно из последующих событий, не отказался от своих вольнолюбивых идей и в 1796 г. вновь был арестован как «якобинец» и посажен в одну из двинских тюрем.

В мае 1801 г. Пассек был освобожден из тюремного заключения, но ненадолго. Полиция зорко следила за его перепиской и поведением. В 1802 г. по повелению императора Александра I он был вновь арестован и посажен в тюрьму. На сей раз причиной его ареста было «оскорбление его величества». Затем он был сослан в Сибирь, в Тобольскую губернию, на поселение, где находился около 20 лет.

Об общественно-политических взглядах Пассека можно судить по написанным им стихотворениям, которые были изъяты у него во время ареста. Так же, как и Радищев, он, исходя из теории естественного права, обличал крепостничество и самодержавно-деспотическую форму власти:

Если разум нам природа
К благу общему дала,
То почто одна порода
Над другою верх взяла?
Нудит быть своей рабою,
Делать слепо, что велит.
Дыша гнусною злобою,
Смерть невинности сулит.

Пассек считал, что после революции верховная власть в стране должна перейти в руки самого народа.

Видным учеником и последователем Радищева был русский просветитель-материалист *Иван Петрович Пнин* (1773—1805).

На смерть Радищева Пнин написал стихотворение, в котором говорит о своем учителе как о глубоком мыслителе, певце свободы и верном сыне отечества.

Пнин принадлежал к числу видных русских поэтов и публицистов начала XIX в. В 1798 г. он вместе с А. Ф. Бестужевым издавал «Санкт-Петербургский журнал», в котором помещал свои стихотворения, насыщенные материалистическими и освободительными идеями. До глубины души его волновало то, что люди, которых природа создала равными, живут в неравных условиях, порабощают друг друга. Он полагал, что если бы человек, превращенный в раба, осознал, что от него самого зависит его положение, его судьба, он сбросил бы гнет со своих плеч:

...Когда б познал свою раб должность,
Спросил природу; рассмотрел,
Кто бедствий всех его виною?
Тогда бы тою же рукою
Сорвал он цепи — что надел [1].

В оде «Бог» просветитель обличал самодержавие как антинародную форму власти, которая, прикрываясь «божественным» происхождением, творит злодеяния, изливает милости на коварных людей и угнетает людей добродетельных:

Повсюду слышу лишь стенанья!
Народы ропщут на творца:
Доколе будешь злодеянья
Взводить на трон под сень венца?
И под щитом лучей своих
Щадить коварных, гнесть благих? [2].

Самым крупным прозаическим произведением Пнина был «Опыт о просвещении относительно к России», в котором он подвергал критике злоупотребления помещиков крепостным правом, оправдывал необходимость замены самодержавно-крепостнического строя, осуждал публичный торг людьми и непомерную власть помещиков над своими рабами. «Сие ужасное злоупотребление власти помещиков,— писал он,— над их крестьянами, [сия непомерная над ними помещиков власть, сие рабство, в котором они их содержат,] сей бесчеловечный торг, который они ими производят, столько унижают Россию..., что без душевного прискорбия нельзя произнести сей истины» [3].

Главный порок самодержавной формы власти Пнин усматривал в том, что она основывает все свои действия на прихоти одной особы, которая повелевает, но не управляет.

[1] И. П. Пнин. Соч., 1934, стр. 67.
[2] Там же, стр. 77.
[3] Там же, стр. 139.

«Опыт о просвещении относительно к России» был издан в 1804 г., но вскоре на книгу был сделан донос и она была конфискована. В 1805 г., после многих исправлений, Пнин возбудил ходатайство о переиздании. Вопрос рассматривался в цензурном комитете. Просьба была отклонена по той причине, что сочинение содержит в себе «дерзкие выходки против помещиков» и может вызвать «воспаление страстей темного класса людей».

В 1802 г. Пнин был принят в члены Вольного общества любителей словесности, наук и художеств, в котором пользовался большим уважением. В 1805 г. он был избран президентом этого общества. Его многогранная литературная и общественная деятельность вскоре была прервана тяжелой болезнью со смертельным исходом.

Сильное влияние освободительных идей А. Н. Радищева испытали на себе такие видные представители общественной мысли, как В. В. Попугаев и А. П. Куницын.

Василий Васильевич Попугаев (родился в 1778 или 1779 г., умер в 1816 г.) был видным для своего времени публицистом и общественным деятелем, одним из организаторов и руководителей Вольного общества любителей российской словесности, возникшего в начале XIX в. Вскоре после смерти Радищева В. В. Попугаев как глубокий знаток истории и права был приглашен для работы в комиссии по составлению новых законов. Современники справедливо называли Попугаева другом правды и гонителем зла.

В. В. Попугаев родился в семье живописца, рано потерял отца и по ходатайству матери был определен в гимназию при Академии наук на казенное содержание. За время пребывания в гимназии Попугаев приобрел обширные и глубокие знания по истории, географии, математике, физике, минералогии, французскому, немецкому, английскому, итальянскому и латинскому языкам. Им написаны повести и стихи, а также ряд научных и литературно-публицистических произведений по вопросам философии, социологии, истории, права и педагогики, которые сразу же обратили на себя внимание своей обличительной по отношению к феодально-крепостническому строю направленностью. Этим, собственно, объясняется тот факт, что В. В. Попугаев был смещен с поста секретаря Вольного общества любителей российской словесности и удален из состава комиссии по составлению новых законов.

В своих произведениях Попугаев проповедует естественное равенство людей, осуждает рабство и крепостничество, доказывает порочность тиранической формы власти и неизбежное торжество идей свободы.

Для обличения общественных отношений, основанных на порабощении человека человеком, Попугаев умело использует повесть, рассказ, эпиграмму и другие жанры литературного творчества. В очерке «Негр» он исключительно ярко и смело обличает работорговлю, рисует тяжелую картину душевного состояния африканского негра, отправляемого на сахарные плантации в Америку. Негр, закованный в цепи, сидит и ждет, когда белый работорговец поместит его в темницу корабля и отправит на вечную каторгу. Он вспоминает о родном крае, о жене, о солнце, которое уже не будет ему светить. Работорговцев Попугаев называет чудовищами, клеймит их позором как людей, потерявших честь и совесть, нарушивших закон естественного равенства людей. «Ты предпочитаешь себя неграм,— обращается Попугаев к белым работорговцам,— чем ты их превосходишь? — Никогда Негр не отягчал оковами белого!.. если некогда и принимал оружие.., то не с намерением привести его в неволю, но дабы защитить собственную безопасность...» [1].

Не менее решительно осуждал Попугаев крепостнические отношения. В ненапечатанной рукописи своего труда под названием «О благополучии народных тел» он писал, что «рабство деспотическое ничто перед феодальным», которое «не только отводит от просвещения, но и заглушает все чувствия человечества», ибо оно повергает в невежество не только крестьянина, но и феодала-крепостника.

В одной из своих эпиграмм он едко высмеивает крепостников, заявляя, что многие из них имеют за собой по сто душ, но духовно являются бедняками, так как каждый из них не имеет души.

«Первое, что могут и должны сделать народы для утверждения колеблющегося своего равновесия и спокойствия,— писал Попугаев,— есть освободить землепашцев от бремени, их гнетущего, и доставить [им] спокойствие мирно наслаждаться плодами их трудолюбия». В одном из своих произведений он утверждал, что свобода есть неотъемлемое условие жизни человека, она не покупается и не продается. Ценой золота всего света нельзя лишить свободы даже одного человека, а не только миллионов людей. Он открыто угрожает феодалам-крепостникам, что за бесчеловечное отношение к крепостным крестьянам их ждет неизбежное возмездие. Для Попугаева мудрым является тот писатель и общественный деятель, который ищет счастья не среди шумных почестей, наград и увеселений, а в борьбе за свободу людей, находящихся в крепостной неволе. Он готов за их счастье и свободу отдать свою жизнь или

---

[1] «Периодическое издание Вольного общества любителей словесности, наук и художеств», ч. I, 1804, стр. 44—45.

пролить свою кровь. В этом отношении идеалом общественного служения для него являлся А. Н. Радищев. В одном из своих стихотворений под названием «К друзьям» он писал:

Но будем мы всегда готовы
Судьбу несчастных облегчить,
За правду даже несть оковы,
За обще благо кровь пролить [1].

В произведении «О благоденствии народных обществ» (1807) Попугаев отводит много места характеристике путей экономического и политического развития России и призывает к широкому использованию естественных богатств страны путем развития собственной промышленности. Касаясь вопросов внешней торговли, Попугаев указывал на необходимость усиления экономических связей с зарубежными странами. Он с законной гордостью подчеркивал, что «Россия может обойтись без предметов роскоши коммерческих народов, но сии без ея предметов обойтися не могут» [2].

Касаясь путей преобразования политического строя России, Попугаев писал, что «златые троны падут» в результате возмущения «черни разъяренной». Но в то же время он возлагал большие надежды на просвещение, на реформы, проведенные по инициативе «просвещенных монархов». Он ошибочно утверждал, будто Марк Аврелий, Фридрих II, Екатерина II просветили народы и дали им законы, сообразные с их нравами и бытом. Он также ошибочно полагал, что монархия, ограниченная конституцией, и мудрые законы могут явиться надежным средством благоденствия народа.

Обращение к «добрым государям» свидетельствует о том, что Попугаев не сумел до конца преодолеть ошибку, присущую многим философам-просветителям XVIII в., подчеркивавшим особую роль «просвещенных монархов». Однако, не отрицая монархической формы власти, Попугаев видел в монархе простого исполнителя воли народа, блюстителя общественного договора.

В своей литературной и педагогической работе Попугаев уделял много внимания вопросам просвещения. Он считал, что просвещение является главным условием общественного благосостояния и должно быть доступным всем классам общества. Развитие самосознания русского народа, понимание им своего положения и своих целей, своих прав и обязанностей является важнейшим условием крепости и могущества русского государства.

В истории русской общественной мысли первой четверти

[1] «Поэты-радищевцы», 1935, стр. 288.
[2] «О благоденствии народных обществ», 1807, стр. 79.

XIX в. большую роль в развитии и пропаганде передовых философских и общественно-политических идей сыграл *Александр Петрович Куницын* (1783—1840).

А. П. Куницын родился в селе Кое, Кашинского уезда, в семье, принадлежавшей к духовному званию. На поприще литературной и педагогической деятельности он вступил, имея обширные и глубокие познания в области истории, философии и законоведения. Он окончил семинарию в Твери и педагогический институт в С.-Петербурге, слушал лекции по политическим и юридическим наукам в Геттингенском и Парижском университетах.

В течение длительного периода Куницын вел преподавательскую работу по нравственным и политическим наукам в Царскосельском лицее (там его лекции слушали А. С. Пушкин, будущие декабристы И. Пущин, В. Кюхельбекер и др.), в педагогическом институте и университете в С.-Петербурге. Публичные лекции Куницына слушали декабристы А. Поджио, И. Бурцов, Е. Оболенский и др.

Как активный проповедник передовой для того времени теории естественного права и договорного происхождения государства, он пользовался большим авторитетом и уважением среди своих воспитанников. Его философские и социально-политические идеи изложены в ряде сочинений, среди которых самым замечательным является книга «Право естественное», изданная в 1818—1820 гг. Осуждение крепостного права и монархической формы власти, признание естественного равенства людей, проповедь республиканских форм правления и демократических свобод — таковы основные положения этого произведения.

В своем мировоззрении Куницын исходил из положения, что «естественное право», опирающееся на законы разума, призвано определить место человека в обществе, его права и обязанности по отношению к другим лицам и к обществу. Положительные законы, по его мнению, могут приносить людям пользу только в том случае, если они будут исходить из признания природного равенства людей, договорного происхождения государственной власти, признания за каждым человеком права на личную свободу и свободу деяний.

Опираясь на теорию естественного права, Куницын подверг критике и осуждению крепостнические отношения как отжившие свой век и покоящиеся на порабощении человека человеком.

«Общество,— писал он,— не имеет права употреблять членов, как простые орудия, для достижения своих целей; ибо право свободы есть неотъемлемо и неотчуждаемо» [1].

[1] А. Куницын. Право естественное, кн. II, 1820, стр. 8.

Государство, по утверждению Куницына, возникло в результате добровольного соглашения людей и призвано охранять жизнь и свободу всех членов общества, независимо от имущественного состояния каждого из них. Он со всей силой подчеркивал, что право устанавливать форму власти предоставлено всем членам общества. Наследование престола Куницын считал противозаконным; после смерти монарха вопрос о форме власти должен быть передан на рассмотрение и решение всех членов общества. Их решение в этом вопросе является окончательным.

Законность действий любого человека или группы лиц, выступающих в роли блюстителей общественного договора, определяется, по Куницыну, характером тех полномочий, которые они получили от членов общества. «Употребление власти общественной,— писал он,— без всякого ограничения есть *тиранство*, и кто оное производит, тот есть *тиран*. Никто не имеет права быть *тираном*, ибо никто не может быть без законных пределов в употреблении власти» [1].

Когда люди, стоящие у власти, допускают произвол в своих действиях, члены общества, заявляет Куницын, имеют право оказать им сопротивление, так как никто не имеет права действовать вопреки тому, что велит закон.

В книге «Право естественное» Куницын дает всестороннее обоснование необходимости обеспечения всем членам общества свободы слова, печати и собрания.

Касаясь вопросов семьи и брака, Куницын высказывает мысль о необходимости обеспечения полной добровольности при вступлении в брак. Свободное согласие, по его мнению, есть необходимая принадлежность брачного договора.

По доносу Рунича книга «Право естественное» в 1821 г. была изъята и уничтожена, а автор ее отстранен от педагогической деятельности. В распоряжении министра просвещения было сказано: «...По рассмотрении в главном управлении училищ этой книги найдено нужным по принятым в ней за основание ложным началам и выводимому из них весьма вредному учению, противоречащему истинам христианства и клонящимся к испровержению всех связей семейственных и государственных, книгу сию, как вредную, запретить повсюду к преподаванию по ней...» [2].

Куницын оказывал огромное влияние на формирование мировоззрения своих слушателей. Многие из декабристов слушали его приватные лекции. Совместно с декабристом Н. Тургеневым Куницын замышлял издавать журнал «Архив поли-

[1] А. Куницын. Право естественное, кн. II, стр. 24.
[2] «Императорский царскосельский лицей. Наставники и питомцы, 1811—1843», 1911, стр. 157.

тических наук и российской словесности», или «Россиянин XIX века». Пушкин в своих сочинениях с благодарностью вспоминает замечательную речь Куницына при открытии лицея 19 октября 1811 г. об обязанностях гражданина и воина и то благотворное влияние, которое он оказывал своими антикрепостническими лекциями и беседами на своих воспитанников.

В стихотворении «19 октября» Пушкин писал:

Куницыну дань сердца и вина!
Он создал нас, он воспитал наш пламень,
Поставлен им краеугольный камень,
Им чистая лампада возжена...

Книга Куницына «Право естественное» сыграла огромную роль в истории общественной мысли в России. На этом произведении воспитывались многие дворянские революционеры. Куницын не только призывал, но и убедительно доказывал необходимость преобразования социально-экономического строя России.

Передовые философские и общественно-политические идеи Радищева оказали огромное влияние на формирование мировоззрения великого русского писателя и поэта *Александра Сергеевича Пушкина* (1799—1837). Пушкин питал глубокую любовь и уважение к Радищеву, внимательно читал и изучал его труды и стремился подражать ему в своих поэтических и прозаических произведениях. «Путешествие из Петербурга в Москву» являлось настольной книгой великого поэта.

Большой заслугой Пушкина является то, что он знакомил русское общество с жизнью и идеями Радищева. Еще в отрывке поэмы «Бова» (1814), написанном Пушкиным в период пребывания в лицее, он высоко оценил поэтические достоинства одноименной поэмы Радищева и высказал сомнения, сможет ли он сравняться с ним:

Петь я тоже вознамерился,
Но сравняюсь ли с Радищевым?

В замечательном стихотворении «Я памятник себе воздвиг нерукотворный», в первоначальной редакции, Пушкин писал:

И долго буду тем любезен я народу,
Что звуки новые для песен я обрел,
Что вслед Радищеву восславил я свободу
И милосердие воспел.

В произведении «Путешествие из Москвы в Петербург» (1835) Пушкин воспроизводит ряд картин крепостного быта, нарисованных в «Путешествии из Петербурга в Москву» Радищева.

В 1836 г. Пушкин написал статью о Радищеве с изложением его философских и общественно-политических взглядов. Великий поэт правильно определил философскую принадлежность Радищева, зачислив его в лагерь философов-материалистов. Он характеризовал его как человека с «духом необыкновенным», осмелившегося открыто вступить в единоборство с самодержавно-деспотическим режимом. «Мелкий чиновник, человек безо всякой власти, безо всякой опоры, дерзает вооружиться противу общего порядка, противу самодержавия, противу Екатерины!» [1].

Наперекор дворянско-буржуазным историкам, пытавшимся опорочить Радищева, предать его имя забвению, Пушкин требовал, чтобы имя Радищева прочно вошло во все труды по истории русской литературы. Обнаружив, что в книге Греча «Опыт краткой истории русской литературы» и в статье А. Бестужева «Взгляд на старую и новую словесность», вышедших в свет в первой четверти XIX в., не упоминается имя Радищева, Пушкин пришел в сильное негодование. Свое возмущение этим фактом он выразил в письме к Бестужеву такими словами: «Покаместь жалуюсь тебе об одном: как можно в статье о русской словесности забыть Радищева? кого же мы будем помнить? Это умолчание не простительно ни тебе, ни Гречу — а от тебя его не ожидал» [2].

Радищев был идейным вдохновителем декабристов. Выступление декабристов против крепостничества и самодержавия, подготовленное всем ходом социально-экономического развития России в начале XIX в., вдохновлялось его идеями. Нарисованные в «Путешествии из Петербурга в Москву» и других произведениях картины подневольного труда крепостных и вопиющего произвола со стороны монарха и чиновников государственного аппарата глубоко волновали передовых людей из дворянской среды — будущих дворянских революционеров, будили и поднимали их на борьбу против абсолютизма и крепостничества.

Во время ареста декабристов, следствия и суда над ними было установлено, что многие из них внимательно и глубоко изучали «Путешествие из Петербурга в Москву», вдохновлялись революционными идеями Радищева, восторгались его смелостью и бесстрашием, с которыми он выступал на борьбу с самодержавием и крепостничеством. Документально подтверждается, что такие видные деятели декабристского движения, как Н. Тургенев, Н. Бестужев, В. Кюхельбекер, К. Рылеев,

---

[1] А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений в десяти томах, 1949, т. VII, стр. 354.

[2] Там же, т X, стр. 61.

впервые почерпнули антикрепостнические и антимонархические идеи у Радищева.

Видный декабрист В. Штейнгейль, являвшийся близким другом К. Рылеева и активным участником вооруженного восстания, заявил на следствии, что наибольшее влияние на формирование общественно-политических взглядов декабристов оказали те произведения, в которых представлялись ясно и смело истины, неведение которых было причиною многих зол для человечества. К числу этих произведений он отнес трагедию Княжнина «Вадим Новгородский», «Путешествие из Петербурга в Москву» Радищева, сочинения Фонвизина, Вольтера, Гельвеция и Руссо.

Идеи Радищева были восприняты и развиты дальше великими русскими революционными демократами — Герценом, Огаревым, Белинским, Чернышевским, Добролюбовым.

Глава одиннадцатая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЕКАБРИСТОВ

Дворянские революционеры-декабристы сделали новый шаг в развитии освободительного движения и революционной мысли, впервые в истории России подняв революционное вооруженное восстание против самодержавия и крепостничества. Для подготовки и осуществления революционного переворота они создали тайные организации.

Выражая прогрессивные тенденции развития русского общества, декабристы выработали политическую идеологию освободительного движения против царизма и крепостничества. Стремясь теоретически обосновать необходимость общественных преобразований, декабристы отстаивали материалистическое мировоззрение, стоявшее на уровне знаний того времени, а в некоторых отношениях пошли дальше достижений философской мысли Западной Европы.

Наиболее выдающимися среди декабристов теоретиками, разработавшими идеологию движения, были П. Пестель (1793—1826) — глава Южного общества декабристов, автор «Русской Правды» — республиканского проекта конституции; поэт К. Рылеев (1795—1826) — один из организаторов восстания в Петербурге; писатель и литературный критик А. Бестужев (1797—1837); В. Раевский (1795—1872); Н. Муравьев (1796—1843) — идеолог умеренного крыла движения, автор трех проектов конституции, написанных в монархическом духе; Н. Крюков (1800—1854); И. Горбачевский (1800—1869); А. Барятинский (1798—1844); философы-материалисты И. Якушкин (1793—1857) и П. Борисов (1800—1854); писатели-экономисты Н. Бестужев (1791—1855), Н. Тургенев (1789—1871); публицист, философ М. Лунин (1787—1845); писатели-публицисты К. Торсон (1790—1851), С. Муравьев-Апостол (1796—1826).

Возникновение и развитие материалистической философии декабристов определялось изменениями, происходившими в

условиях материальной жизни русского общества в начале XIX в. Большое значение для формирования их мировоззрения имела материалистическая традиция в русской философии, заложенная гениальным русским ученым и мыслителем М. В. Ломоносовым и продолженная русскими просветителями второй половины XVIII в. и А. Н. Радищевым, который был идейным предшественником декабристов.

Общественно-политические и философские идеи декабристов являлись теоретической основой их борьбы со старым, отживающим феодально-крепостническим строем в России. В. И. Ленин показал революционный характер движения декабристов, направленного на свержение самодержавно-помещичьего строя в России, определил место декабристов в освободительной борьбе русского народа, раскрыл классовый характер и причины слабости движения декабристов. В «Докладе о революции 1905 года» Ленин говорил, что «в 1825 году Россия впервые видела революционное движение против царизма» [1].

В России и в предшествующий период неоднократно происходили массовые восстания крестьян против помещиков, но эти восстания имели характер стихийных, разрозненных и неорганизованных выступлений, «бунтов», не освещенных политическим сознанием. Крестьяне выступали против помещиков, но за «хорошего царя». Восстание декабристов имело новые черты. Это было первое сознательное революционное выступление против самодержавно-монархического строя с разработанной программой и планами будущего устройства русского государства.

Декабристы были тем первым поколением русских революционеров, которые выступали в освободительном движении России XIX в. на первом этапе его развития. В статье «Памяти Герцена» В. И. Ленин писал:

«Чествуя Герцена, мы видим ясно три поколения, три класса, действовавшие в русской революции. Сначала — дворяне и помещики, декабристы и Герцен. Узок круг этих революционеров. Страшно далеки они от народа. Но их дело не пропало. Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию.

Ее подхватили, расширили, укрепили, закалили революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями «Народной воли»» [2].

Ленин подчеркивал историческую роль декабристов как зачинателей революционного движения. Эпиграфом в газете «Искра» была строка из ответа декабриста А. Одоевского на

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 23, стр. 234.
[2] Там же, т. 18, стр. 14—15.

послание Пушкина декабристам в Сибирь: «Из искры возгорится пламя...».

Эти слова были обращены в будущее. Преемственность революционного движения в России определялась преемственностью задач, которые нужно было разрешить, в первую очередь задач борьбы против крепостничества и самодержавия. Этот призыв был осуществлен уже в новую историческую эпоху трудящимися классами. Пролетариат как последовательный революционный класс встал во главе народных масс и совершил великую социалистическую революцию, уничтожил эксплуататорский строй.

Характерной чертой воззрений и деятельности Радищева и декабристов было единство освободительных и патриотических устремлений. Чувство национальной гордости, любовь к своему народу, к родине были неотделимы от борьбы за освобождение народа от угнетателей. Эта борьба стала великим патриотическим делом всех поколений русских революционеров.

В. И. Ленин раскрыл причину слабости движения дворянских революционеров и классовую его ограниченность. Дворянские революционеры были оторваны от народа. Оторванность от народа была одной из важнейших причин слабости этого движения. Ленин указывал на коренную разницу «между дворянской революционностью декабристов,— разночинно-интеллигентской революционностью офицеров народовольцев,— и глубоко демократической, пролетарской и крестьянской, революционностью солдат и матросов в России двадцатого века» [1].

Классовая ограниченность декабристов определила их боязнь перед массовым народным движением. Они не понимали роли народных масс в революции и хотели революционный переворот осуществить без участия масс, силами армии, которую надеялись удержать в руках с помощью членов тайного общества.

Дворянская ограниченность проявилась и в непоследовательности программы революционных преобразований. Это особенно ясно выступало у представителей умеренного крыла декабристов, стремившихся сохранить помещичью собственность на землю. Наконец, ограниченность сказалась и в нерешительном проведении боевых действий, когда восстание уже началось. Восставшие и в Петербурге и на Украине не предприняли активных боевых действий и упустили время для нанесения решительного удара царизму.

Однако движение декабристов имело большое историческое значение. Глубоко патриотический, революционный характер

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 11, стр. 133.

борьбы декабристов наложил отпечаток на целую эпоху исторического развития России. Эта борьба нашла отражение в передовой русской культуре и вдохновляла замечательных русских писателей — Пушкина, Грибоедова и целую плеяду талантливых поэтов. Все передовые люди России первой половины XIX в. были воодушевлены идеями декабристов.

1. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ДВИЖЕНИЯ ДЕКАБРИСТОВ

Движение декабристов, развернувшееся в первой четверти XIX в., имело глубокие корни в экономическом, политическом и идейном развитии страны.

Уже в XVIII в. промышленное производство достигло в России значительного развития. В начале XIX в. этот процесс продолжался. Особенно росла легкая промышленность. Предприятия по переработке местного сырья — суконные, канатные, полотняные — в большом количестве появились еще в XVIII в. В начале XIX в. возникает бумагопрядильная и ткацкая промышленность.

Растет число промышленных предприятий — в 1804 г. в России было около 1200 мануфактур и горных заводов, в 1825—1828 гг. — 1800 мануфактур, фабрик и горных заводов, в 50-х годах — 2818 предприятий.

Рост числа промышленных предприятий был показателем того, что в рамках феодально-крепостнического строя складывался капиталистический способ производства, крепостной труд хотя и медленно, но неуклонно заменялся трудом вольнонаемным. В 1804 г. из общего числа 224 882 рабочих вольнонаемные составляли 27,5%, в 1825 г. из 340 568 рабочих — 33%, в 1860 г. из 859 950 рабочих — 61,4%.[1].

Помещичьи предприятия, основанные на крепостном труде, приходили в упадок. Крупная промышленность не могла развиваться на старой основе. Крепостной строй становился препятствием на пути развития производства. «Главной причиной застоя Урала,— писал В. И. Ленин,— было крепостное право...»[2].

Рост капиталистических отношений в сельском хозяйстве шел значительно медленнее. Но помещичье хозяйство все же постепенно втягивалось в товарный оборот и теряло свой натуральный характер. На производство хлеба и доставку его на рынок затрачивалось огромное количество крепостного труда, и себестоимость помещичьего хлеба далеко не покрывалась рыночной ценой. Это систематически истощало сельское хозяйство и усиливало эксплуатацию крестьян помещиками.

---

[1] Журнал «Вопросы истории», 1946, № 11—12, стр. 36, 37, 39.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 3, стр. 425.

Усиление эксплуатации разоряло крестьян. Основной производитель — крепостной крестьянин — пролетаризировался, рушилась база всего крепостного строя.

Война 1812—1814 гг. потребовала огромного напряжения экономики страны и способствовала политическому подъему народных масс России. Крепостные крестьяне, самоотверженной борьбой спасшие отечество от завоевателей, не хотели мириться со своим рабским положением. Солдаты, побывав за границей, увидели там крестьян, освобожденных от феодального гнета, и сами мечтали о свободе, ожидая ее как награду за подвиги в Отечественной войне.

Однако царизм не только не пошел на смягчение крепостнических порядков, а еще больше стремился укрепить их и усилил политический гнет, чтобы подавить свободолюбивые настроения. Недовольство в массах все возрастало. Огромной тяжестью на крестьянство легли аракчеевские военные поселения, созданные Александром I. Военные поселения должны были удешевить содержание армии благодаря соединению военного обучения с сельскохозяйственным трудом и обеспечить такое положение, при котором пресекается всякое проявление недовольства со стороны поселенцев.

В ответ на это стали возникать массовые выступления крестьян. Особенно большие волнения были в 1819 г. на Украине. Но крестьянские восстания происходили не только в районах военных поселений, а по всей стране. За время с 1813 по 1825 г. было не менее 540 выступлений крестьян с оружием в руках.

Одновременно с борьбой крестьян развертывалась борьба «работных людей» — зарождающегося в России рабочего класса. Борьба вызывалась жестокой эксплуатацией как крепостных, так и вольнонаемных рабочих. Эти выступления носили стихийный характер и не могли тогда привести к революционному уничтожению царизма и крепостничества. Они сравнительно легко подавлялись правительством.

Сильное движение развернулось среди солдат. Двадцатипятилетний срок службы, отупляющая муштра, жестокие наказания за самые незначительные проступки, тяжелое материальное положение, издевательство над человеческим достоинством — все это не только осталось после окончания войны, но и в значительной мере усилилось. Возмущение Семеновского гвардейского полка 16 октября 1820 г., нашедшее отклик в Преображенском гвардейском полку и в других частях, восстание гренадерской роты Саратовского полка, солдатские выступления в Южной армии и т. д. свидетельствовали о том, что основная опора царизма — армия начинает колебаться.

Недовольство выражала и наиболее передовая часть офицерского состава. Общий патриотический подъем, участие в великих освободительных битвах Отечественной войны 1812 г. укрепили у передовых офицеров патриотическое чувство, стремление служить своей родине и народу.

Отечественная война 1812 г. вызвала огромный подъем национального самосознания русского народа, выразившийся в расцвете передовой русской национальной культуры, виднейшими представителями которой в этот период были декабристы, Пушкин, Грибоедов. Они развернули борьбу против отживающей феодальной идеологии помещиков-крепостников, против их реакционных устремлений.

Выдающимся представителем русской художественной литературы XIX в. был гениальный Пушкин. Он принадлежал к передовым слоям русского дворянства, из которых вышли декабристы. Пушкин как великий национальный народный поэт с полным правом мог говорить:

И неподкупный голос мой
Был эхо русского народа.

В творчестве Пушкина отразились пламенная любовь к родине, стремление к ее свободе, ум, сила и талантливость русского народа, его вера в славное будущее. Выражая идеологию декабристского движения, Пушкин в своем творчестве отразил единство освободительных и патриотических устремлений русского народа.

Поразительное сочетание блестящей художественной формы и глубокого идейного содержания, изумительное мастерство, простота и доступность языка характеризуют все произведения Пушкина. Своим творчеством он поставил русскую художественную литературу на одно из первых мест в мировой литературе. Творчество Пушкина оказало огромное влияние на всю русскую культуру.

14 октября 1824 г. в Москве открылся Малый театр, создателем которого считается великий русской артист М. С. Щепкин, крепостной крестьянин по происхождению, виднейший представитель реалистического направления в русском театральном искусстве.

Реализм в живописи провозгласил А. Г. Венецианов. Вместо пышных полотен классицизма с античной или религиозной тематикой он ввел в живопись русское национальное реалистическое содержание. Его картины дышали правдой. Новый шаг в утверждении реализма в русской живописи связан с творчеством П. А. Федотова.

Русский национальный стиль в музыке выработал гениальный М. И. Глинка, глубоко изучив и освоив народное музы-

кальное и песенное творчество. В условиях крепостничества, когда мужика не считали за человека, композитор создал величественный образ крестьянина-патриота Ивана Сусанина, раскрыв в нем национальные черты русского народа — бесстрашие, героизм, любовь к родине. Произведения Глинки вознесли русскую музыку на небывалую высоту.

Наука в России, развивавшаяся по пути, проложенному Ломоносовым, добилась в первой четверти XIX в. выдающихся успехов. Потребности развивающегося капиталистического уклада в недрах крепостного строя в начале XIX в. были основой важных научных открытий и изобретений.

Значительный шаг вперед делает техника. Выдающийся русский металлург П. П. Аносов, использовав опыт русских новаторов-металлургов, поставил на научную основу производство высококачественных сталей. Он положил начало микроанализу металлов; применив микроскоп, создал металлографию, основу всей современной металлургии.

Вершиной естественнонаучной мысли России этого периода было творчество гениального ученого Н. И. Лобачевского. Он страстно доказывал, что математика, как и всякая другая наука, основана на опыте. Выдающийся ученый отказался от идеалистического предрассудка об априорности геометрических истин и создал логически стройную математическую систему, вошедшую в историю науки под именем неэвклидовой геометрии Лобачевского. Только современная наука в достаточной мере раскрывает значение великого открытия этого гениального русского ученого. Бурно развивалось в этот период в России и военное искусство. Суворовские традиции в русском военном искусстве блестяще продолжил М. И. Кутузов. Он на деле доказал своими победами над врагами родины превосходство русского военного искусства.

Огромные достижения русской культуры были завоеваны в борьбе со всей системой самодержавно-крепостнического строя. Передовые революционные деятели для изложения своих философских и политических взглядов использовали главным образом художественную литературу.

Однако царское правительство поняло всю опасность литературы как орудия пропаганды освободительных идей. Не имея возможности ликвидировать литературу, оно поставило на ее пути барьер в виде свирепой цензуры.

В обход цензуре создается рукописная литература. В большом количестве списков распространяются сочинения Радищева, запрещенные цензурой стихи Пушкина, переводы произведений Вольтера, Кондильяка, Монтескье, Руссо и других.

Правительство принимало все меры к задержке развития науки и всячески мешало делу просвещения, поддерживая

религию и разного рода мистические бредни. Преследуя науку, оно всемерно поощряло распространение религиозно-идеалистической идеологии. Для пропаганды среди народа «священного писания» было учреждено Библейское общество.

Министерство народного просвещения было объединено с министерством духовных дел. Министром объединенного министерства был назначен мистик Голицын — председатель Библейского общества. Образование полностью было передано под контроль церкви. В созданном главном управлении училищ руководящую роль занял мракобес Магницкий, объявивший программу уничтожения науки. Он издает чудовищную инструкцию, по которой все профессора и преподаватели должны были излагать свою науку «в обличительном смысле», т. е. доказывать несостоятельность науки и ее вред. В этот период из Петербургского университета увольняются передовые профессора. Полному разгрому подвергся старейший в стране Казанский университет. Для идеологического обоснования реакционной политики царизма была использована идеалистическая философия.

В исторической науке интересы реакционного дворянства, решительно выступавшего против всякого ограничения самодержавия и прав крепостников-помещиков, выразил историк Н. М. Карамзин. Самодержавие он считал единственно возможной формой государственной власти в России, дворянство — необходимым для государства сословием, а освобождение крестьян — пагубным делом.

Несмотря на преследования передовых русских людей, сожжение книг, насаждение мракобесия, царизм не в состоянии был приостановить развитие передовой общественно-политической и философской мысли русского народа, выражавшей назревшие потребности исторического развития России. На идеях Радищева воспиталось целое поколение людей, развивавших эти идеи дальше, связавших их с задачами борьбы против самодержавия и крепостничества.

Для уничтожения крепостническо-самодержавного строя необходима была революционная сила, способная свалить царское самодержавие и вывести Россию на широкую дорогу исторического развития. Революционного класса, который мог бы осуществить эту задачу, в России в начале XIX в. не было. Крестьянство было классом раздробленным, неорганизованным. Оно было забито веками крепостнического рабства. Его борьба против помещиков носила стихийный характер, к тому же среди крестьянства все еще были сильны «царистские» настроения. Рабочий класс еще не выделился из всей массы угнетенных. Русская буржуазия была сравнительно малочисленна, слаба, труслива и шла на поводу у самодержавия.

За разрешение исторической задачи уничтожения отжившего феодального строя взялись передовые, лучшие люди из дворянской среды, выступившие в защиту интересов крестьянства против эксплуататорского класса дворян-помещиков.

2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЕКАБРИСТОВ

Декабристы решительно осудили рабство крестьян, насилия помещиков-аристократов, военные поселения, несправедливость и подкупность судов и начальства, тяготы военной службы для солдат.

Раздумывая о причинах бедствий страны, они пришли к выводу, что врагом русского народа является самодержавно-крепостнический строй. Декабрист Андреевич в показаниях следственной комиссии говорил: «Стоны жен, вопли детей, плач вдов мужей военных, забытые сироты, беспрестанно попадающиеся нищие, слепые и изувечные, разорение в деревнях крестьян не есть ли доказательство, что отечество забыто и что скрывается какой-то тайный отечественный враг, который все упомянутые несчастия насылает для пагубы соотечественников.

Против такового роду неприятелей устраиваются и тайные мстители...» [1].

Почти все декабристы, за небольшим исключением, были военными. Им были хорошо знакомы основы, на которых строилась русская армия. Они видели, что принципы, которыми, создавая армию, руководился Петр I, а также суворовские и кутузовские традиции всячески вытравлялись. Насаждение прусской военной системы, отупляющая муштра, издевательство над человеческим достоинством солдат вызывали негодование передового офицерства.

Декабрист Трубецкой в своих показаниях писал, что свободный образ мыслей и уверенность в неизбежности революционного переворота укоренились у него в результате убеждения, что «состояние России таково что неминуемо должен в оной последовать переворот, со временем; сие мнение особенно основывал я: 1-е) на частых возмущениях крестьян против помещиков, и на продолжительности оных, равно как и умножении таковых возмущений; 2-е) на всеобщих жалобах на лихоимство чиновников в губерниях, и наконец 3-е) полагал что образование военных поселений будет также со временем причиною переворота» [2].

---

[1] «Избраииые социальио-политические и философские произведения декабристов», 1951, т. III, стр. 99.

[2] «Восстание декабристов. Материалы», т. I, 1925, стр. 9.

Многие из декабристов серьезно занимались изучением истории, стремясь открыть закон, определяющий постепенное развитие человечества к совершенству. Декабрист Завалишин высказывал уверенность в том, что в обществе, как и в природе, должны быть общие законы, определяющие его развитие. По его мнению, все историки и философы, до сих пор не зная этих общих законов, не имеют возможности объяснить ни причин особенных действий народов, ни их взаимных отношений.

Декабристы выступили с резкой критикой исторической концепции Карамзина, который был противником каких-либо изменений в общественном и государственном устройстве России, всячески восхвалял монархический строй, крепостные порядки и призывал мириться с несовершенством общественных отношений.

В противоположность утверждению Карамзина, что история якобы должна показать, как благодатная царская власть обуздывала мятежные стремления и устанавливала порядок, декабрист Н. Муравьев писал, что вся история является постоянной борьбой страстей. Эта борьба, утверждал он, происходит с огромным напряжением всех сил общества. Изучение истории, говорил он, должно вооружать людей на борьбу с несовершенством, воодушевлять их в стремлении к будущему, совершенному строю. В ответ на заявление Карамзина, что история принадлежит царю, Н. Муравьев заявлял, что история принадлежит народам.

Другие декабристы также критиковали реакционную защиту Карамзиным феодально-крепостнических порядков. Н. Тургенев считал, что труд Карамзина есть «не больше как длинная защитительная речь в пользу деспотизма», и видел задачу исторической науки в том, чтобы раскрыть законы истории.

Изучая историю, декабристы указывали на роль народа в общественной жизни, в истории общества. М. Лунин приходил к выводу, что основы общественного порядка, безопасности и мира заключаются в народе. Крюков говорил, что с народом все можно, без народа ничего нельзя. Н. Бестужев обвинял историков в ненаучном подходе, так как они историю писали только как историю царей и героев, забывая о народе. Однако сами декабристы стояли страшно далеко от народа, боялись его активного участия в революции.

Некоторые декабристы начинали усматривать деление общества на классы и установили наличие борьбы между ними. П. Пестель в «Русской Правде» указывал на сословно-классовое деление общества. В основе этого деления, писал он, лежат «совсем различные виды и выгоды» людей, т. е. экономические причины. В руках одних находятся, по мысли Пестеля, все вы-

годы, а другие в обществе ничего не имеют, им во всем отказано.

Декабристы понимали, что борьба крепостных крестьян против помещиков в России является неизбежным следствием их рабского положения. Декабрист Н. Тургенев писал: «Угнетение вызывает и должно неизбежно вызывать иногда сопротивление... Если есть предел для тирании, то должен быть предел и для страдания... В России сопротивление и бунты крепостных против господ уже потому не могут быть редки, что они сознают несправедливость своего положения, желают и никогда не теряют надежды получить свободу» [1].

В своих произведениях, письмах к царю и в показаниях следственной комиссии все декабристы указывали на рабское положение крепостных крестьян и на зверскую эксплуатацию их помещиками.

Некоторые из декабристов начинали размышлять о роли народных масс в жизни общества, но не делали из этого должных практических выводов. Они не вовлекали народные массы в борьбу против царизма, боялись народного движения, отгораживались от него. Декабристы, как они это впоследствии сами признавали, обошли народ при подготовке вооруженного восстания.

Декабристы поставили задачу открыть общие законы развития общества, но не смогли этого сделать, ибо они были идеалистами в объяснении общественных явлений. Исходя из положения, что в обществе живут сознательные существа, декабристы считали, что идеи определяют развитие общественной жизни. Передовые, прогрессивные идеи сначала появляются в головах узкого круга образованных людей и излагаются ими. Распространенные в обществе новые идеи вызывают стремление воплотить их в жизнь. Препятствием для претворения новых идей в жизнь является старый строй. Возникает необходимость уничтожить это препятствие.

Учитывая опыт революционной борьбы против феодализма в Европе, восстаний крестьян в России, декабристы устанавливали политические причины восстаний и революций. Н. Тургенев писал, что причиной восстаний является долговременное угнетение народа правительством. М. Лунин указывал, что массы, доведенные угнетателями до крайней нужды, побуждаются к борьбе; «из вздохов, заключенных под соломенными кровами, рождаются бури, низвергающие дворцы».

Революцию против самодержавно-помещичьего строя декабристы считали естественным явлением. Они приходили к практическому выводу о необходимости создания тайной организации, способной осуществить общественный переворот.

[1] Н. Тургенев. Россия и русские, ч. 3, кн. 1, 1908, стр. 113.

Декабрист В. Раевский писал, что величайшее позорище для каждого патриота — видеть «вериги, наложенные на народ». Противоречием разуму и справедливости, по его мнению, было такое положение, при котором в России, освободившей от наполеоновского ига народы Европы, сохраняется крепостное право.

Раевский полагал, что любовь к своему народу, к отечеству требует непримиримой борьбы с угнетателями. Кто видит рабство и не борется с ним, а мирится, тот сам раб и заслуживает презрения. «...*Патриотизм,* сей светильник жизни гражданской, сия *таинственная сила* управляет мною. Могу ли видеть порабощение народа, моих сограждан, печальные ризы сынов отчизны, всеобщий ропот, боязнь и слезы слабых, бурное негодование и ожесточение сильных — и не сострадать им?.. Я не унижу себя, я не буду слабым бездушным рабом — или с презрением да произнесут имя мое ближние!..» [1].

Патриотизм — могучий источник деятельности декабристов. Великую любовь к отечеству декабристы считали несовместимой с узкими эгоистическими интересами.

Декабристы были глубоко уверены в правоте своего дела. К. Рылеев доказывал, что борец за свободу не умрет в памяти народной; он будет жить века в песнях и сказках, передаваемых из поколения в поколение. Гибель «за край родной иль за свободу» не должна страшить борца.

Истинным носителем национальных черт декабристы считали народ, а не дворянскую верхушку аристократов. Будущее России они видели в ее народе, который поднимется к сознательной жизни.

Каховский, восторженными словами характеризуя русский народ, с презрением отметает рассуждения, распространяемые реакционными защитниками крепостничества, о том, что народ не дорос до свободы. «Сердце цвело во мне,— писал он,— видя ум и простое убедительное красноречие доброго народа русского. О, как хорошо они понимают и обсуживают нужды свои!.. Пусть обуянные своекорыстием враги родной страны, враги добра смеются с неправильного выговора или с неловких оборотов в обращении наших добрых землепашцев; но я без пристрастия говорю, зная... народ России, отдаю преимущество и во нравах и в образовании нашим... Не лепечут наши красноречивого вздору; но в рассуждениях ум русский ясен, гибок и тверд» [2].

В статье «Розыск исторический» М. Лунин писал, что русские превзошли многие другие народы, давая отпор завоева-

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. II, стр. 369.

[2] Там же, т. I, стр. 507.

телям родной земли, но в силу ряда причин отстали в политическом отношении от Западной Европы. Лунин уверен, что народную борьбу и протест нельзя задушить, что тишина в России обманчива.

Декабристы стремились раскрыть основные причины, определившие замечательные качества русского народа. Они отмечали невероятно трудные условия, в которых пришлось русскому народу создавать свою культуру. Ни один народ Европы не пережил тех бедствий, какие выпали на долю русского народа. Он защитил Западную Европу, приняв на себя удар монгольских полчищ. Ему непрерывно пришлось защищаться от завоевателей, идущих с запада. Он веками испытывал неслыханно жестокий крепостнический гнет.

Кроме внешних врагов и «отечественных» поработителей, русскому человеку приходилось веками вести упорную и настойчивую борьбу с суровой природой, среди которой он жил и трудился. Только огромными трудовыми усилиями, настойчивостью и терпением можно было добыть необходимые средства к жизни. Эта борьба с природой, говорили декабристы, наложила свой отпечаток на характер русского человека и его физические качества. Простые русские люди закалились в труде и в преодолении стихийных сил природы.

Декабристы разоблачали клевету врагов на русский народ. Они высоко оценивали развитие материальной культуры в древней Руси. Декабрист А. Корнилович в своем произведении «Известие об успехах промышленности в России, и в особенности при царе Алексее Михайловиче», отмечал: «Начало промыслов и художеств в России теряется в глубокой древности. Промышленность у славян... началась вероятно с того времени, как они, утвердившись в постоянных жилищах, познали приятности гражданской жизни» [1]. В подтверждение своей мысли Корнилович ссылается на то, что славяне уже в VIII, IX, X вв. производили кованые мечи. Современные исследования советских ученых полностью подтверждают высказывания декабристов о высокой ступени развития культуры в древней Руси.

Декабристы развернули борьбу против распространенного среди русского дворянства подражания иностранному и преклонения перед всем заграничным. Они совершенно правильно считали, что, освободившись от рабского подражания, русское общество, литература и искусство много от этого выиграют. Грибоедов в своей бессмертной комедии «Горе от ума», выражая идеи декабристов, провозглашал необходимость уничтожения «пустого, рабского, слепого подражанья» всему иностранному. Декабристы видели великое богатство передовой русской культуры и призывали к ее дальнейшему развитию.

[1] Журн. «Северный архив», ч. 5, 1823, стр. 38.

Декабристы сумели распознать антипатриотическую сущность космополитической идеологии господствующего класса. Космополитизм, говорил декабрист Завалишин, это удобный предлог, чтобы избавиться от обязанностей перед отечеством; им прикрываются бесчестные люди, ставящие свои корыстные цели выше интересов родины и народа.

Патриотизм, как глубокое, благородное чувство любви к родине и русскому народу, декабристы противопоставляли лжепатриотизму дворянской знати. «Только оставаясь в отечестве, действуя в нем, страдая с ним, жертвуя собою для него, давая делом авторитет своему слову, можно действительно принести ему пользу и добиться улучшения его быта», утверждали они.

Многие из них были свидетелями того, как во время Отечественной войны 1812 г. крепостные крестьяне, сжигая свои жилища, шли на борьбу против захватчиков. Они видели беспримерный героизм русской армии, которая, несмотря на огромные лишения, беспощадно громила врага. Видели декабристы и подлое, трусливое поведение дворян-помещиков, ставивших свои корыстные интересы выше интересов родины.

Высокое чувство любви к родине и к русскому народу, по мнению декабристов, не должно вызывать ненависти к другим народам. Декабрист Н. Тургенев с презрением клеймил подобный лжепатриотизм, основанный на ненависти к другим народам, указывая, что такой «узкий патриотизм» есть не что иное, как эгоизм в высшей степени.

Сами декабристы, уже будучи на каторге в Сибири, непосредственно столкнулись с малыми народами России и по достоинству оценили их ум, честность, сметливость и другие благородные черты. Декабристы серьезно исследовали жизнь и быт сибирских народов.

Великая идея патриотизма помогала передовым людям из дворян выйти за пределы узко классовых интересов крепостников и выступить против угнетения народа. Но декабристы, как уже указывалось, боялись массового народного движения. Страх перед ним определил решение декабристов — провести вооруженное восстание только силами армии. Конечно, армия представляла организованную силу, которую можно было использовать для борьбы против самодержавия, да и сами декабристы были более всего связаны с армией и имели влияние на ее отдельные звенья. Но они совершали ошибку, когда рассчитывали главным образом на передовую часть офицерства и не возлагали своих надежд на народные массы, в том числе на солдат.

В подготовке революционного переворота декабристы пытались использовать опыт испанской революции — военного

восстания, руководимого офицерами испанской армии. В результате этого восстания в Испании были созваны кортесы. Разъясняя цели Южного общества представителям Общества соединенных славян, Бестужев-Рюмин говорил: «Наша революция будет подобна революции испанской (1820 г.): она не будет стоить ни одной капли крови, ибо произведется одною армиею, без участия народа...» [1].

Организуя тайное общество и разрабатывая тактику военного восстания, декабристы ставили задачу уничтожить самодержавно-крепостнический строй, не допустив при этом народной, плебейской расправы крестьян над помещиками. Они считали, что народная революция таит в себе большие опасности. А. Бестужев в показаниях говорил о том, что они более всего боялись народной революции, так как она не может не быть кровопролитной.

Ставя задачу разрушения самодержавно-крепостнического строя, декабристы вместе с тем стремились к построению общества на новых, «разумных» началах. Рисуя картину будущего общественного устройства, они пытались заглянуть в завтрашний день истории.

Вслед за Радищевым декабристы выдвинули программное требование уничтожения монархии и установления республики.

Вопрос о форме государственной власти после победы восстания был предметом теоретической разработки и ожесточенных споров внутри тайных организаций декабристов. Декабрист В. Раевский в конспектах уроков по географии в дивизионной школе, анализируя формы государственной власти, особое внимание уделяет характеристике республики. Конституционное, республиканское правление он считал самым лучшим, новейшим. Республика, однако, может быть аристократической (вельможной), где власть находится в руках небольшой группы аристократов. При такой республике всегда есть опасность предательского захвата всей власти в государстве узкой группой лиц и создания олигархии. Наиболее передовой формой государства Раевский считает поэтому республику демократическую, где верховная власть принадлежит всему народу.

Борьба между умеренными и более радикальными декабристами в 1820 г. привела к победе последних. На собрании Коренной думы Союза благоденствия в 1820 г., по докладу П. Пестеля о выгодах и невыгодах «как монархического, так и республиканского правлений», было принято единогласное решение бороться за установление республики. С этого вре-

---

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. III, стр. 36.

мени, по словам Пестеля, республиканские мысли начали брать верх над монархическими.

Пестель и многие другие представители наиболее революционного крыла декабристов становятся убежденными республиканцами. Они считают республику единственной формой правления, которая может обеспечить счастье и благосостояние России. «Я сделался в душе республиканец,— говорил в своих показаниях Пестель,— и ни в чем не видел большего благоденствия и высшего блаженства для России, как в республиканском правлении». Горячими приверженцами республиканских идей были члены «Северного общества» К. Рылеев, А. Бестужев, Н. Бестужев, М. Бестужев, И. Пущин, И. Якушкин и другие.

Более умеренная часть декабристов (Н. Муравьев, Н. Тургенев, генерал М. Орлов и др.) в дальнейшем отошла от республиканских позиций и выдвинула требование конституционной монархии. Причиной этого было усиление реакции внутри страны и обострение в связи с этим противоречий внутри тайного общества. Уже свой первый вариант конституции, написанный в 1821—1822 гг., Н. Муравьев излагал в духе идей конституционной монархии. Однако Муравьев не отказался окончательно от введения республики. В показаниях он говорил, что намеревался после возмущения в войсках обнародовать свою конституцию и если императорская фамилия не согласится ее принять, то как «крайнее средство» предполагал «изгнание оной и предложение республиканского правления».

В проектах конституции Н. Муравьева изложены взгляды на будущее устройство государства. Он исходил из положения, что русский народ не может быть принадлежностью никакого лица и никакого семейства. В основу общественного устройства России полагалась частная собственность на вещи, но не на людей. «Право собственности, заключающее в себе *одни вещи,* священно и неприкосновенно»,— писал он.

В проекте конституции Муравьев изложил свой план разрешения земельного вопроса. В варианте конституции, написанном в крепости, он предполагал, что крестьяне должны получить по две десятины земли на каждый двор. По его проекту конституции в деревне во многом сохранялась бы помещичья собственность на землю и мизерный участок, получаемый крестьянином, оставлял последнего в полной зависимости от помещика.

Говоря о политической основе будущего строя России, Муравьев провозглашает власть народа, его право устанавливать основные законы для государства. «Источник верховной власти есть народ, которому принадлежит исключительное право делать *основные постановления* для самого себя». Однако Му-

равьев был сторонником установления имущественного ценза. Из списка граждан исключались все, не имеющие имущественного ценза, кочующие народы и все работающие по найму и не имеющие постоянного дохода.

Значительно глубже и последовательнее были развиты основы политического и общественного устройства будущего русского государства главой республиканского крыла декабристов П. Пестелем в «Русской Правде». Изучив огромную литературу по вопросам государственного устройства, критически рассмотрев уже существующие буржуазные конституции, Пестель, единомышленниками которого были Юшневский, Крюков, Барятинский и др., создал оригинальный конституционный проект. Обсуждение «Русской Правды» происходило в Южном и Северном обществах декабристов. Все замечания, поправки и предложения учитывались Пестелем в его многолетней работе над проектом республиканской конституции.

Работая над «Русской Правдой», Пестель не мог взять за основу ни одну из существовавших в его время буржуазных конституций. Государственное устройство Англии он считал устаревшим и не обеспечивающим свободу народным массам.

Декабрист Рылеев рассказывал, передавая свою беседу с Пестелем: «...Он согласился со мною, что Устав Англии уже устарел, что теперешнее просвещение народов требует большей свободы и совершенства в управлении, что английская конституция имеет множество пороков и обольщает только слепую чернь, лордов, купцов... «Да близоруких англоманов», подхватил Пестель» [1].

О невероятно тяжелых условиях жизни трудящихся в Англии декабристам было хорошо известно. Они понимали, что так называемая «свобода» в Англии основана на жестокой эксплуатации рабочих. А. С. Пушкин писал: «Прочтите жалобы английских фабричных работников: волоса встанут дыбом от ужаса. Сколько отвратительных истязаний, непонятных мучений! какое холодное варварство с одной стороны, с другой какая страшная бедность! Вы подумаете, что дело идет о строении фараоновых пирамид, о евреях, работающих под бичами египтян. Совсем нет: дело идет о сукнах г-на Смита или об иголках г-на Джаксона. И заметьте, что всё это есть не злоупотребления, не преступления, но происходит в строгих пределах закона» [2].

Декабристы видели, что в Англии, кичащейся своими «свободами», правительство полностью зависит от богачей, из которых состоит английский парламент. Н. Бестужев на основе

---

[1] «Восстание декабристов», т. I, стр. 178.

[2] А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. в десяти томах, т. VII, стр. 290.

изучения государственного устройства Англии пришел к выводу, что правительство в ней находится на службе капиталистов и выполняет их волю, используя свою власть «к испровержению народных прав и свободы». Он указывал, что поля были использованы богачами для разведения овец, а мелкие фермеры были разорены, «пошли по миру» и «должны были платить в три дорога за тот хлеб, который они прежде получали своим трудом».

Особенно возмущало декабристов положение в Соединенных Штатах Америки. Уже тогда, в начале XIX в., передовых людей русского общества до глубины души возмущали кровавые расправы над неграми. Декабрист М. Лунин с негодованием писал о рабстве, несовместном с духом времени: «Прискорбный, но полезный пример этой истины представляют Американские Штаты, где рабство утверждено законом. Признав торжественно равенство людей перед законом, как основное начало их Конституции, они виселицею доказывают противное и приводят оттенки цвета (кожи.— *Ред.*) в оправдание злодейств, оскорбляющих человечество. Отличая даже могилу негра, это поборники равенства уничтожают ближнего и за пределами земной жизни» [1].

Передовому русскому обществу были известны уже тогда отвратительные порядки американского буржуазного общества, его фальшь и лицемерие, беспощадная эксплуатация и угнетение трудящихся. А. С. Пушкин писал: «С изумлением увидели демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Всё благородное, бескорыстное, всё возвышающее душу человеческую — подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству...; рабство негров посреди образованности и свободы; родословные гонения в народе, не имеющем дворянства; со стороны избирателей алчность и зависть... такова картина Американских Штатов...» [2].

Работая над проектом устройства будущего свободного русского государства, декабристы учитывали пороки и недостатки государственного устройства буржуазных стран и стремились избежать и не допустить повторения их в России.

Пестель и другие декабристы-республиканцы считали, что конституция России должна быть особой, своеобразной, в ней должны быть учтены исторические и национальные черты русского народа.

Новый порядок, изложенный в «Русской Правде», по мысли Пестеля, намечалось вводить не сразу. Предусматривался

[1] М. С. Лунин. Соч. и письма, 1923, стр. 49.

[2] А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. в десяти томах, т. VII, стр. 449—450.

определенный срок для революционной перестройки всех общественных и политических отношений. Для осуществления всех мер переходного порядка предполагалось создать временное Верховное правление. «Русская Правда» была разработана как наказ и программа его деятельности.

Временное Верховное правление должно состоять из членов тайного общества, которое назначит из своей среды членов Верховного правления и министров, ответственных перед обществом в своей деятельности.

Намечалось, что Верховное правление устанавливает политическое равенство, ликвидирует сословное деление людей. Оно стремится «в полной мере всякую даже тень аристократического порядка, хоть феодального, хоть на богатстве основанного, совершенно устранить и навсегда удалить» [1]. Проект ставил задачу обеспечить каждого гражданина новой России необходимыми для существования средствами, уничтожить экономическую зависимость одного человека от другого и этим обеспечить политическую свободу граждан.

Важнейшим мероприятием временного Верховного правления, по мысли Пестеля, должно быть уничтожение крепостного права и освобождение крестьян, которое будет проведено быстро, решительнейшими и действительнейшими мерами.

Представители наиболее революционного крыла движения считали необходимым обеспечить крестьян землей. Пестель хотел решительным образом улучшить положение крестьян, а не даровать им мнимую свободу.

Декабристы уже имели некоторый опыт освобождения крестьян без земли. Так, декабрист И. Якушкин, как известно, пытался освободить своих крестьян. Об этом он писал позднее в своих «Записках»: «...Мне хотелось знать, оценят ли крестьяне выгоду для себя условий, на которых я предполагал освободить их. Я собрал их и долго с ними толковал; они слушали меня со вниманием и наконец спросили: «Земля, которою мы теперь владеем, будет принадлежать нам или нет?» Я им отвечал, что земля будет принадлежать мне, но что они будут властны ее нанимать у меня. «Ну так, батюшка, оставайся все по-старому: мы ваши, а земля наша»» [2].

В программе Южного общества аграрный вопрос был основным вопросом экономических преобразований. Пестель и его единомышленники исходили из того положения, что «человек может только на земле жить и только от земли пропитание получать; следовательно, земля есть собственность всего

---

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв декабристов», т. II, стр. 145.

[2] Там же, т. I, стр. 119.

рода человеческого, и никто не должен быть от сего обладания ни прямым, ни косвенным образом исключен».

Пестель и другие члены Южного общества декабристов длительное время трудились над «Русской Правдой». В процессе работы многие их взгляды изменились в направлении более радикального решения экономических и политических вопросов. Эволюционировали и взгляды Пестеля и других декабристов на решение аграрной проблемы. В его бумагах сохранилась записка, где он излагает проект выкупа половины земли у средних помещиков и конфискации половины земли у крупнейших помещиков.

Конфискованная земля, по проекту Пестеля и его друзей, должна быть разделена «на две половины по угодьям». «...Имеют все земли вообще разделены быть в каждой волости на две равные части, из коих будет одна составлять: общественную собственность, а другая — частные собственности» [1]. Из фонда общественной земли каждый член общества может в бесплатное пользование получить участок, необходимый для прокормления своей семьи. Этим, по мысли декабристов, будет обеспечено получение необходимых для жизни средств и уничтожена экономическая зависимость крестьянства от богачей.

Декабристы считали, что при таком общественном устройстве исчезнут нищета и разорение. Благосостояние каждого будет зависеть от труда, который он приложит для обработки принадлежащей ему земли.

Решение земельного вопроса, по мысли декабристов Южного общества, должно создать условия для свободного развития промышленности и торговли. Ставилась задача ликвидировать распределение мещан по цехам, деление купцов по гильдиям и уничтожить монополии. В результате этих мер промышленность получит быстрейший ход. Но декабристы не видели и не могли видеть, что, подчиняясь законам развития капитализма, промышленность неизбежно превратилась бы в крупную капиталистическую.

Политическое устройство общества, по Пестелю, является завершением и закреплением его экономического основания. Государство — это гражданское общество, устроенное и приведенное в порядок. Суть политического благоустройства Пестель видел в полном соответствии задач народа и правительства, интересов частных и общественных. Все люди в государстве, по его мнению, должны быть совершенно равны перед законом.

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. II, стр. 117.

Основой всего «государственного здания» является «личная свобода». Она есть, говорил Пестель, первое и важнейшее право каждого гражданина. Важнейшей обязанностью правительства является охрана этой свободы. Декабристы считали необходимым установление свободы печати, вероисповедания, неприкосновенности жилища и других демократических свобод.

Самой первой священной обязанностью гражданина считалась защита отечества; она должна выполняться всеми гражданами. Пестель считал, что с уничтожением нищеты и разорения у людей появится уверенность в своих силах. Гнетущее чувство придавленности и забитости заменится уважением к себе, гордостью и чувством собственного достоинства. Разовьются новые благородные моральные качества русских людей, глубокое чувство патриотизма.

Таковы основные черты будущего русского общества и государства, намеченные наиболее революционным крылом декабристов-республиканцев и изложенные в «Русской Правде».

В день восстания члены Северного общества, руководимые Рылеевым, приняли «Манифест к русскому народу», в котором провозглашалась необходимость уничтожения монархического правления, крепостного права, военных поселений, рекрутства.

В «Манифесте» провозглашались равенство всех сословий перед законом, свобода слова, печати, вероисповедания, гласность судов, введение присяжных в суды. Там же говорилось, что каждому гражданину предоставляется право заниматься чем он хочет, приобретать всякого рода собственность и распоряжаться ею по своему усмотрению. Говорилось о необходимости уничтожения монополий на соль, на вино и пр.

В «Манифесте» предусматривалось установление в стране республиканской формы правления, образование местных, волостных, уездных, губернских и областных правлений, избрание выборных в палату народных представителей, которые должны установить на будущее время порядок правления и государственное законоположение.

На республиканских позициях твердо и последовательно стояли декабристы — члены Общества соединенных славян. Они единодушно выступали за установление в России республиканского строя и «чистой демократии, уничтожающей не токмо сан монарха, но и дворянское достоинство», как говорил организатор и руководитель этого общества П. И. Борисов.

Члены тайного Общества соединенных славян в «Правилах соединенных славян», в показаниях следственной комиссии и в записках, написанных уже после суда, дали общие формулировки основных задач общества. Общество ставило целью создание большого славянского демократического государства.

Программой деятельности славянского демократического государства должно быть достижение возможного благосостояния народа, развитие промышленности, распространение просвещения и укрепление нравственности и человеколюбия среди граждан нового государства.

Осуществление экономических и политических преобразований России, намеченных революционным крылом декабристов, могло бы привести к коренным изменениям всей жизни русского общества. Все эти преобразования по своему существу шли по линии ликвидации феодализма и утверждения капиталистических отношений в стране. Ими обеспечивался переход к более высокой форме общественных отношений — к капиталистической общественно-экономической формации.

3. ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЕКАБРИСТОВ

Революционным политическим задачам переустройства русского общества декабристы стремились дать философское обоснование. В свою очередь к вопросам философии они подходили с точки зрения практических задач революционной борьбы. Передовая философия, по мнению декабристов, может способствовать борьбе за лучший общественный строй. А. Бестужев писал: «Философия есть необходимейший предмет для общественного благосостояния...» [1]. Вместе с тем, говоря о старых философских системах, он указывал, что многие из них занимаются только тем, что перекраивают уже известный материал и не двигают науку вперед.

Декабрист Н. Крюков отмечал, что задача философии заключается в изыскании истины, а истина нужна для того, чтобы «содействовать к благополучию моего отечества». Знание философии дает возможность бороться с предрассудками, религиозными суевериями, мешающими завоевать людям счастье на земле. Разум, писал Крюков, «есть единственный светильник, которым должны мы руководствоваться в жизни сей; а потому первый долг наш состоит в том, чтобы просветить свой разум, очистив его от вредных предрассудков» [2].

Отмечая большое значение философии в жизни общества и в борьбе против самодержавно-крепостнической идеологии, декабристы резко выступали против реакционеров вроде Ф. Булгарина, отрицавших необходимость прогрессивной материалистической философии.

---

[1] «Сын отечества», 1819, № 21, стр. 79.

[2] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. II, стр. 400.

Философские воззрения декабристов не были однородными. Большинство декабристов были убежденными последователями материалистической философии. Однако часть декабристов стояла на точке зрения идеализма. Внутри тайных обществ декабристов шли споры не только по вопросам политики, но и философии.

Некоторые декабристы не могли преодолеть влияние идеалистической философии, преподававшейся тогда в школах. Идеалистические воззрения части декабристов нашли свое отражение в альманахе «Мнемозина», издаваемом декабристом В. Кюхельбекером и В. Одоевским. В ряде статей этого альманаха доказывался вред материализма и атеизма.

Одним из рассадников идеалистической философии Шеллинга, Канта, Фихте в России в 20-х годах был так называемый кружок «любомудров», состоявший из дворянской молодежи. Состав кружка «любомудров» был разношерстным; в него входили В. Одоевский, А. Кошелев, С. Шевырев, М. Погодин, братья Киреевские, Д. Веневитинов, В. Кюхельбекер (декабрист), А. Муравьев, П. Путята, Н. Полевой и другие. Один из участников кружка говорил, что «тут господствовала немецкая философия, т. е. Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Гёррес и др. Тут мы иногда читали наши философские сочинения... Начала, на которых должны быть основаны всякие человеческие знания, составляли преимущественный предмет наших бесед... Мы особенно высоко ценили Спинозу и его творения мы считали много выше евангелия и других священных писаний» [1].

Кружок «любомудров» выпускал журнал «Мнемозина», со страниц которого члены его вели борьбу против материализма и атеизма.

«...До сих пор,— писал Одоевский,— философа не могут себе представить иначе, как в образе французского говоруна 18 века... Посему-то мы для отличия и называем истинных философов — *любомудрами*» [2].

Проповедуя идеалистическую философию, «любомудры» распространяли ее положения на эстетику, обосновывая идеалистическую теорию романтического искусства.

Несколько особое положение среди «любомудров» занимали поэт Веневитинов и поэт-декабрист Кюхельбекер, которые начинали тяготиться идеями «любомудров», выходить за рамки этих идей.

Из кружка «любомудров» вышли впоследствии такие реакционные писатели, как Погодин, Шевырев, такие «славянофилы», как братья Киреевские, Кошелев и другие, ведшие борьбу с революционно-демократической идеологией.

[1] А. И. Кошелев. Записки, 1884, стр. 12.

[2] «Мнемозина», 1824, ч. IV, стр. 163 и примечание.

Наиболее революционная часть декабристов отстаивала и развивала материалистическое мировоззрение, разработанное руководителями и идеологами революционного крыла движения. Философский материализм стал теоретическим оружием дворянских революционеров-декабристов в борьбе против религиозно-идеалистической идеологии самодержавия и крепостничества. Материалистическая философия у декабристов находилась в неразрывной связи с их деятельностью по просвещению народа, которой они придавали большое значение. Распространение среди народа знаний о природе, географическом положении страны, ее животном и растительном мире имело, по их мнению, очень большое значение.

Важную роль в формировании материалистического мировоззрения декабристов играла материалистическая традиция, идущая от Ломоносова и прочно укоренившаяся в русской философии к этому времени. Декабристы были воспитаны на материалистических идеях Ломоносова и просветителей второй половины XVIII в., на революционных идеях Радищева.

Произведения Радищева были известны большинству декабристов. Вместе с радищевской критикой крепостнического общественного и политического строя они усвоили материалистическую философию и стремились разработать ее дальше.

На мировоззрение передовых представителей русского дворянства, в особенности на декабристов, оказали влияние довольно широко распространенные тогда в России произведения французских просветителей и материалистов XVIII в.

Материалистическое мировоззрение декабристов было обосновано данными естествознания. Многие из декабристов окончили Московский университет, где передовая часть студентов, не довольствуясь посещением лекций, активно участвовала в научных обществах. Студенты знакомились с сочинениями Ломоносова, Радищева, Новикова, Пнина, французских материалистов XVIII в. и других мыслителей.

Большое влияние на декабристов оказал А. П. Куницын, преподававший в Царскосельском лицее «естественное право» и резко критиковавший крепостничество. «Холопство как произвольное закрепощение есть действие противузаконное»,— говорил он в своих лекциях. В 1816—1820 гг. декабристы Пестель, Н. Муравьев, Глинка, Бурцов, Поджио и другие слушали лекции Куницына, организованные на частных квартирах.

В мировоззрении декабристов-материалистов много внимания уделяется решению основного вопроса философии, подробно рассматривается идея о первичности материи, природы и вторичности сознания, мышления.

И. Якушкин в своем философском произведении «Что такое жизнь» пишет, что человек, сталкиваясь с природой, получает

представления «о предметах, вне нас существующих». Внутренняя деятельность человека, его впечатления определяются, по мысли Якушкина, «внешним миром», существующим независимо от человеческих ощущений и представлений. «Чувства наши,— писал он,— через впечатления на них извне, доставляют нам только понятия о телах и их движении» [1].

На объективное существование предметов и явлений природы указывал Н. Крюков в своих философских записках. Человеческие ощущения он считал результатом воздействия предметов на органы чувств человека. Чувства мои, говорил он, также показывают мне ясно предметы ощутимые.

Взгляды на строение материи изложил П. Борисов в работе «О возникновении планет». Весь мир, по его мнению, состоит из «первоначальных атомов», рассеянных в «неизмеримых пространствах» вселенной. Все атомы имеют сфероидную форму и находятся в поступательном и вращательном движении. Сочетание атомов, по его мнению, образует все предметы природы и небесные тела.

Излагая свою космогоническую теорию, Борисов писал, что рассеянные в бесконечном мире первоначальные атомы, находясь в движении «вследствие непреложного закона природы.., приблизясь один к другому на такое расстояние, на котором обнаруживается влияние притягательной силы.., слеплялись вместе и составляли известные сочетания; это продолжалось до тех пор, пока однородные и разнородные атомы, имеющие между собою сродство, вошли в новые сочетания и образовали различные тела, которые также двигались и обращались вокруг самих себя и, наконец, встретившись вместе, по силе притяжения составили какую-нибудь планету» [2]. Так произошли все небесные тела — звезды, кометы, планеты, в том числе и Земля.

Отличие комет от других небесных тел Борисов видит в том, что они «не имеют плотности», т. е. атомы в них находятся в более разреженном состоянии, чем в планетах. Однако, предупреждал он, нельзя отрицать, что и кометы состоят из материальных частей и движение их претерпевает значительные возмущения от тяготения планет, подле которых они проходят.

Борисов высказал соображение, которое сейчас подтверждено достижениями советской астрономии, о том, что образование небесных тел происходит вечно.

Подтверждение материальности всех небесных тел и рассеянных в мировом пространстве «аэролитов», мелких соеди-

---

[1] «Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина», 1951, стр. 187.

[2] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. III, стр. 79.

нений атомов, Борисов видел в падающих на землю метеоритах. В качестве примера он брал «Палласово железо», метеорит, упавший в Сибири близ Красноярска и привезенный в Петербург естествоиспытателем, членом Петербургской академии П. С. Палласом.

Признавая материальность мира, декабристы считали, что материя, мир существует в пространстве и во времени. Объективность материального мира определяет объективность времени и пространства. Декабрист В. Штейнгейль в большой работе «Опыт о времесчислении», изданной в 1819 г., подробно изложил историю возникновения у человечества представлений о времени. «Попеременное явление сих светил (солнца и луны.— *Ред.*) дало понятие о времени»,— писал он и указывал, что наблюдение над небесными светилами и установление их движения во времени у древних было связано с практической деятельностью.

Анализируя строение материи, Якушкин приходил к следующему выводу: «Тела, занимая пространство, имеют протяжение...». Движение осуществляется в пространстве и во времени. Перемещение тела в пространстве он называл движением.

Мир в пространстве и во времени, как правильно думали декабристы, бесконечен, безграничен. Все пространство вселенной, утверждал И. Якушкин, заполнено материальными телами. Человечество, изучая законы изменения материи, убедилось, говорил Бестужев, в беспредельности миров за границею зрения. Пространство вселенной П. Борисов считал «неизмеримым», «беспредельным».

Время так же бесконечно. Якушкин, рассматривая существование живых существ на Земле, прослеживал их изменение во времени. Борисов рассматривал зарождение и изменение небесных тел во времени.

Материальный мир, как правильно полагали декабристы, подчинен определенным законам, по которым совершаются все явления. Неорганические тела, элементы, как это видно из химии, соединяются по определенным законам; в физике, механике все явления происходят в известном порядке. Законам подчиняется движение небесных тел. Якушкин писал, что все явления природы происходят только в определенном и ощутительном для нас порядке.

Законы мира, говорили декабристы, непреложны, объективны, их нельзя изменить по воле человека или какого-либо случая. Это положение полностью относится и к явлениям жизни, органической природы. «...Вместе с тем и все животные и человек, по непременному закону природы, родятся от существ себе подобных. Из оплодотворенной икры щуки никогда не разовьется другое животное кроме щуки... Из яйца курицы

выходит всегда цыпленок. В утробе женщины, при всех постепенных изменениях зародыша и многосложном его развитии, всегда образуется ребенок, а не какое-нибудь другое животное» [1].

Из общей закономерности мира декабристы особо выделяли законы причинности. Причинная связь явлений, считали они, присуща и природе, и обществу. Н. Тургенев считал, что в мире все подчинено закону причинности. Причина вызывает следствие, действие, и нет действия без причины. Однако причинность Тургенев понимал метафизически. Он считал, что как в естественном, так и в нравственном мире одни и те же причины производят одни и те же действия: от добра родится добро, от зла происходит зло. Причину явлений Якушкин называл «силой», давая этому понятию материалистическое толкование. Причинную связь явлений П. Пестель определял как существенную связь. Он дал глубокое толкование причинности в обществе. «...Должно внимание,— писал он,— всегда быть обращено на общую связь, которую надлежит также искать естественно в сущности предмета...» [2]. Научное объяснение мира, указывали декабристы, возможно лишь, когда раскрывается причинная зависимость между явлениями.

Декабристы считали, что законы материального мира имеют всеобщий характер, охватывают все явления. В качестве одного из всеобщих законов декабристы признавали закон движения.

В доказательство того, что в природе все беспрестанно движется, И. Якушкин указывал на движение солнца, планет, земли и небесных тел, наполняющих «пространство Вселенной». В постоянном движении находятся и «единицы», атомы — мельчайшие частицы, из которых состоят все тела. О всеобщем движении в мире писал П. Борисов, утверждая, что этому закону подчинены атомы и небесные тела. Движение происходит, писал он, и в толще земной коры, об этом говорит геология; в движении находятся и все частицы живого организма, это подтверждают физиология и ботаника. На объективный характер движения материи указывал Н. Крюков, говоря о движении небесных тел — солнца, звезд, планет и комет.

Признав объективное существование материи, декабристы разрешали вопрос о ее строении. Они были сторонниками атомной теории строения вещества. Так, И. Якушкин считал, что материя состоит из мельчайших частиц, которые он называл единицами, т. е. основными первоначальными слагаемыми, из которых, путем сочетания, образуются все предметы материального мира. Как в математике из единиц образуются чис-

[1] «Записки, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина», стр. 186.
[2] П. И. Пестель. Русская Правда, 1906, стр. 167.

ла во всем их многообразии, так и в мире из мельчайших материальных частичек-единиц образуется все многообразие предметов природы. Единицы материи недоступны чувствам человека. Чувства дают человеку представления о телах и их движении, говорил Якушкин, однако мельчайшие частицы для него «не ощутительны».

Декабристы отвергали божественное начало жизни на земле и считали, что жизнь является результатом особой организации материи, определенного способа и порядка сочетания материальных частиц. Н. Крюков писал, что безбожником он стал после того, как уяснил, что жизнь не сотворена богом, а является свойством материи. П. Борисов допускал существование жизни на других планетах и возможность ее возникновения при наличии условий на любой звезде.

И. Якушкин в своем философском произведении «Что такое жизнь» высказывает интересные эволюционные догадки. Он считает, что жизнь — от гриба и до человека — проходит последовательный путь развития. На определенной ступени развития животного мира появляется мозг, который наибольшее развитие получает у позвоночных. Развитие головного мозга приводит к появлению мышления.

Человек, по мысли Якушкина, должен был убедиться в том, что он не является «альфой и омегой мироздания», не отчужден от природы, а составляет только звено бесконечной цепи ее развития. Мыслит человек с помощью мозга. В мозгу «находится исходная точка произвольных движений и действий мышления». Отличие человека от животного мира декабристы объясняли идеалистически.

Коренное отличие человека от животных Якушкин видит в том, что животное подчиняется инстинкту, т. е. врожденному уменью «действовать согласно целям природы», а человек является существом разумным и уменье приобретает «собственным своим опытом» в процессе общественной жизни. Мышление, будучи проявлением жизни, не тождественно жизни, а обладает особыми специфическими свойствами.

В конспектах уроков, подготовленных для дивизионной школы, декабрист В. Раевский писал, что человек развился от животного и отличается от последнего тем, что имеет ум, дар слова и душу, которые влекли его к совершенствованию языка.

Отстаивая принципы материальности мира, движения и изменения в природе, А. Бестужев писал: «...Шар, нами обитаемый, претерпел чрезвычайные перемены, происшедшие вероятно от сильных внешних потрясений»[1]. Закон всеобщего изменения, наблюдаемый на земле, он применял ко всему материальному миру. На планетах и звездах, находящихся на огром-

[1] «Сын отечества», 1819, № 21, стр. 71.

ных расстояниях от земли, также происходит постепенное изменение.

Поэт — республиканец философ-материалист В. Раевский в своих философских элегиях также писал о всеобщем изменении мира. Изменяется природа со сменой времени года, огромные разрушения производит на земле вода, родятся и умирают живые существа и т. д.

Где ж истинный закон природы, путь прямой,
По коему всему назначено теченье в цепи круговращенья?
Устав непостижим природы всеблагой;
Устройства в мире нет, повсюду измененье.

Всеобщему закону изменения подчинена, по мнению декабристов, не только природа, но и общество. Отсюда они делали революционные выводы об уничтожении самодержавно-крепостнического строя.

Декабристы пытались найти причину движения. Наблюдения над явлениями природы и жизнью общества приводили декабристов к выводу, что разрушение одного есть начало другого, нового.

А. Бестужев приближался к правильному пониманию роли борьбы противоположных сил. «Мне кажется,— писал он,— в моральной природе существует для сохранения порядка, подобно как в центральных силах — *борение;* — иначе одно качество могло б разрешать другое...» [1].

Историю человечества Н. Тургенев сравнивал с волнующимся океаном, где происходит непрерывная борьба, результатом которой является непрерывное движение. Борьба в обществе происходит и в материальной и в духовной области.

В жизни общества, утверждал декабрист М. Лунин, «борение частей» необходимо для стройности целого. Историю человечества он рассматривал с позиций идеализма как борьбу мнений, борьбу идейных направлений и считал, что изучать историю, в частности историю древних, нужно не для открытия идеальной красоты, но для того, чтобы постигнуть гармонию целого с его разногласиями, добро и зло, свет и тени. Только такой подход, по его мнению, дает возможность познать историю человечества.

Целое в явлениях, говорил Н. Муравьев, состоит из борющихся частей, противоположных друг другу. В нравственном и в физическом мире согласие целого основано на борении частей. Но противоположность, по его мнению, относится к области идей, а не к материальному миру. Борьба, «брань вечная» происходит и будет происходить «между злом и благом».

[1] «Сын отечества», 1819, № 21, стр. 75.

На основе материалистического признания существования материи вне человека и присущих ей законов развития декабристы рассматривали вопрос о классификации знаний. Н. Крюков критиковал как ненаучные попытки установить классификацию наук, исходя из субъективных форм человеческого познания. Науки, утверждал он, должны быть разделены по предметам, которыми они занимаются. Он предложил выделить науки о природе, об обществе и науки философские.

Декабристы не сомневались в способности человеческого разума познать природу, объективный мир. Они были уверены, что никакие тайны природы не могут устоять перед могучим человеческим познанием. «Все уступило предприимчивости естествоиспытателей,— пишет А. Бестужев.— Земля, вода, огонь и ветер, пары и молния заплатили дань их воле, на все наложили они цепи общественных мыслей своих, т. е. орудий, ими изобретенных» [1]. В. Раевский в философской «Элегии 2-й» писал о могуществе человеческого разума, способного познать недра земли и тайны бесконечности вселенной.

Декабристы-материалисты считали, что человеческое познание есть познание материального мира, природы, окружающей человека, существующей независимо от его сознания. Чувства человека связывают его с внешней природой и дают первые представления о ней. Явления и предметы природы воздействуют на органы чувств. Глаз, изображая предмет на сетчатой оболочке, ухо, улавливая сотрясение воздуха, создают ощущения. Эти ощущения передаются с помощью нервов в мозг.

Декабристы-материалисты придавали большое значение роли чувственных восприятий в процессе познания, но, ограниченные низким уровнем развития естествознания, они могли дать диалектического объяснения связи чувственного и рационального моментов познания.

В результате воздействия на нас внешних предметов, говорил Н. Крюков, происходит «сотрясение» наших нервов, а всякое сотрясение одного или нескольких нервов приводит в движение мозг. Если эта связь между мозгом и нервами будет нарушена, «тогда мы перестанем чувствовать». Чувства не оторваны от деятельности мозга, а составляют часть единого акта нашего познания окружающего мира.

Из признания объективного существования природы и существования познающего субъекта А. Бестужев делал вывод о возможности «вещепознания», т. е. познания человеком предметов окружающей его природы. Чувства человека являются

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. I, стр. 482.

орудиями, передающими с помощью нервов разуму впечатления от предметов.

Мозг и нервы у человека являются материальной основой его способности чувствовать и познавать окружающий мир. В этом основное отличие живого человека от окружающей его мертвой природы, неорганической материи.

Так, на основе знаний своего времени декабристы приходят к выводу, что не божественная душа, а материальные органы чувств, нервы и мозг являются органами человеческого познания.

Чувственное познание — это познание опытное. Опыт имеет, по мнению декабристов, очень большое значение в познании. Только он дает возможность человеку совершать великие открытия.

Основной целью всякого познания, по мнению декабристов, является истина. К установлению истины, говорил А. Бестужев, имеются два пути — опыт и мышление.

Указав на различие чувственного и разумного познания, установив ограниченность первого, декабристы, однако, не дали четкой формулировки их соотношения и зависимости. Они не могли решить вопрос о переходе от чувственной ступени познания к созданию общих понятий.

Критерием истинности наших знаний декабристы считали проверку одних понятий другими, приведение их в соответствие друг с другом. Якушкин писал, что дело человеческого разума — неослабно следить за всеми явлениями в природе и, беспрестанно проверяя одни понятия другими, приводить их все более и более в согласие между собой; изучая же явления в природе, следует стараться определить их взаимные отношения.

Познание окружающего мира декабристы связывали с деятельностью человека, которая постоянно обогащает разум.

Многие из декабристов подвергали резкой критике идеализм. И. Якушкин писал, что «немец Кант в хитросплетенных категориях» и другие немецкие идеалисты воздвигали «воздушные замки» философских систем, которые лопались и исчезали, «как мыльные пузыри», так как были оторваны от жизни, от природы. В. Раевский считал вздором попытку объяснить мир на основе идеалистических систем философов.

Большую заслугу Декарта Якушкин видел в его борьбе против церковной схоластики средневековья, против «врагов человеческого разума», стремившихся принизить разум и поставить его на службу религии. В результате борьбы Декарта, говорил он, средневековая премудрость утратила много своей власти. Но вместе с тем Якушкин критиковал ограниченность философии Декарта. Основной недостаток этой философии,

по его мнению, заключается не только в том, что она не могла и не пыталась окончательно завершить критику церкви, а в том, что она оторвала человека от всей природы и противопоставила его животным и растениям. Якушкин отмечал, что все животные у Декарта — «ничего более, как с особенным искусством устроенные куклы», автоматы, вроде часов, лишенные всех признаков живых существ. Считая человека звеном в цепи животного и растительного мира, декабрист критиковал дуализм Декарта, его идеалистический отрыв человека от природы.

Декабристы-материалисты развернули борьбу против идеалистической философии в России, которая насаждалась царским правительством и поддерживалась церковью. Они вели борьбу с идеалистами, последователями философии Шеллинга. А. С. Пушкин писал А. А. Дельвигу 2 марта 1827 г.: «Ты пеняешь мне за Московский Вестник — и за немецкую метафизику. Бог видит, как я ненавижу и презираю ее; да что делать? собрались ребята теплые, упрямые; поп свое, а чорт свое» [1].

Материалистическое мировоззрение декабристов было тесно связано с атеизмом. Православная церковь в России была неотъемлемой частью государственного аппарата насилия и угнетения трудящихся. Правительство использовало церковь и ее служителей для борьбы с материализмом и атеизмом. Церковь всеми средствами защищала самодержавие и крепостничество, вела борьбу со всякими попытками расшатать существующий строй, благословляя расправу над восстающими крестьянами и революционерами.

При таком положении церкви в системе самодержавно-крепостнического строя борьба против царизма неизбежно превращалась в борьбу против церкви и, наоборот, критика церкви приводила к выводу о необходимости борьбы против монархии и крепостничества.

Декабристы продолжали славную традицию передовой русской философской мысли — борьбу с религией и суевериями. Ставя задачу революционного уничтожения самодержавно-крепостнического строя, они видели, что религия является препятствием на пути прогресса. Призрачное счастье загробной жизни отвлекает людей от борьбы за действительное счастье. Религия усыпляет сознание людей, мешает видеть настоящих врагов. Вера в бога используется угнетателями для духовного порабощения народа. Она мешает просвещению народных масс, поэтому вредна, реакционна, препятствует историческому развитию человечества, несовместима с борьбой за

[1] А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. в десяти томах, т. X, стр. 226.

свободу. Горбачевский прямо заявлял: «Вера противна свободе». К. Рылеев и А. Бестужев призывали:

Первый нож
На бояр, на вельмож...
Второй нож
На попов, иа святош...
А молитву сотворя,
Третий иож иа царя.

Основным средством борьбы с религиозными заблуждениями декабристы считали просвещение народа. Только поняв законы природы, народ в состоянии будет отвергнуть религию.

Религия, считали декабристы, с самого своего возникновения использовалась угнетателями для порабощения народа. Критикуя религию и церковь, декабристы особо отмечали реакционность католицизма с его огромным аппаратом угнетения и одурманивания масс. «Духовенство,— писал Рылеев,— тесно соединенное с папою, также строгая инквизиция, вместо того чтобы просвещать народ, заводили оный еще в глубочайшие суеверия, безумства и закоснелые предрассудки, составив тем твердый оплот (преграду.— *Ред.*) свободе и разуму, зная, что на сем только основывалась их власть» [1].

Католическая церковь, как и всякая другая церковь, видя в разуме и просвещении своего смертельного врага, вела жестокую борьбу против науки и ее представителей. Рылеев считал, что только развитием просвещения можно уничтожить религию и церковь, этих врагов разума. Он видел необходимость борьбы против церкви и рассматривал ее как борьбу разума против религии.

* * *

Восстание декабристов было продолжением сознательного революционного выступления Радищева против царизма и крепостничества в России. Декабристы сформулировали основные задачи революционной борьбы против крепостничества и царизма, выдвинутые всем ходом исторического развития России.

Декабристы не победили, движение было разгромлено царизмом. Горстка дворянских революционеров, боровшихся в интересах народа, но без народа, далеких от него, не могла победить.

Стремясь идеологически обосновать борьбу против царизма и крепостничества, декабристы разработали передовое для своего времени революционное мировоззрение. Наиболее ре-

[1] «Избр. социально-полит. и филос. произв. декабристов», т. I, стр. 561.

волюционное крыло декабристов, продолжая материалистическую традицию, отстаивало материалистическую философию, связывая ее с задачами революционной борьбы. Развивая и распространяя материализм, декабристы развернули борьбу против религии, мракобесия и мистицизма, против идеалистической философии.

Великая идея патриотизма, любви к своему отечеству выражала рост национального сознания русского народа. Эта идея воодушевляла декабристов на борьбу за лучшее будущее России.

Восстание декабристов — дворянских революционеров, было подавлено, но дело их не пропало. Его подхватили революционеры-разночинцы. Демократическая линия и материалистическая традиция в русской философии от декабристов шла к новому поколению дворянских революционеров — Герцену, Огареву, к революционным демократам-разночинцам — Белинскому, Чернышевскому и Добролюбову.

Глава двенадцатая

БОРЬБА МАТЕРИАЛИЗМА ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА В ЕСТЕСТВОЗНАНИИ В РОССИИ

(первая половина XIX в.)

Естествознание в России имеет солидную материалистическую традицию. Заложенная еще в XVIII в. трудами М. В. Ломоносова и его последователей, эта традиция оказала серьезное влияние на все дальнейшее развитие науки в нашей стране. С нею теснейшим образом связана разработка идеи развития природы, нашедшая среди передовых русских естествоиспытателей не только горячих сторонников, но и ученых, смело и творчески развивавших ее.

Прогрессивные русские ученые не замыкались в узкие рамки исследования чисто специальных, частичных вопросов, не ограничивались лишь описанием фактов и явлений, но стремились раскрыть взаимосвязь, развитие и причины явлений. Для передовой науки в России характерна глубокая разработка общих вопросов научного мировоззрения.

Обогащая науку своими открытиями и исследованиями, прогрессивные русские ученые выступали против идеализма в естествознании, за материалистическое понимание явлений природы, а наиболее смелые из них нередко поднимались до философского материализма. Труды передовых естествоиспытателей обогащали материалистическую философию, способствовали ее развитию и распространению. Передовые русские ученые боролись за демократизацию науки, за соединение передовой науки с освободительной борьбой народа.

История естествознания, в том числе и биологии, в России первой половины XIX в. характеризуется обострением борьбы за материализм против идеализма, дальнейшее развитие ломоносовских материалистических традиций в науке.

Естественнонаучные труды М. В. Ломоносова были хорошо знакомы русским ученым первой половины XIX столетия. Такие известные в то время ученые, как физик и астроном Д. М. Перевощиков, зоолог и минералог А. Л. Ловецкий, зоолог и ботаник И. А. Двигубский, ботаник М. А. Максимо-

вич, ботаник и зоолог П. Ф. Горянинов, несколько позже — геолог Г. Е. Щуровский, не только освещали и широко популяризировали естественнонаучные труды Ломоносова, но и использовали заложенные в них идеи для обоснования своих научных построений. Идеи Ломоносова оказали также сильное влияние на труды выдающегося русского естествоиспытателя К. Ф. Рулье.

В 1829 г. в журнале «Атеней», выходившем под редакцией проф. М. Г. Павлова, был помещен ряд статей «О физических сочинениях Ломоносова». В этих статьях подробно излагалось содержание основных трудов Ломоносова в области физики и химии, отстаивался его приоритет в открытии важнейших физических законов, а также подробно излагались его идеи о методе естествознания. Здесь убедительно доказывалось, что Ломоносов является «не учеником, а учителем современных физиков» и что дальнейшее развитие естествознания должно пойти по пути, начертанному Ломоносовым. Есть основания полагать, что эти статьи принадлежали перу Д. М. Перевощикова. Подобные статьи мы встречаем и в журналах «Телескоп» (1831), «Современник» (1848), «Новый магазин естественной истории, физики и химии...» (1828—1830).

В ряде трудов, например в учебниках А. Ловецкого «Начальные основания минералогии» (1832), П. Горянинова «Руководство к преподаванию минералогии» (1835), Д. Перевощикова «Руководство к опытной физике» (1833), содержались указания на труды Ломоносова, освещались его теории и ведущие идеи. Весьма содержательное изложение многих физических теорий Ломоносова мы находим в книге рано умершего друга А. И. Герцена, магистра Московского университета Н. Астракова — «О воздушном электричестве» (1836).

Однако в условиях жестокой самодержавно-крепостнической реакции материалистическому направлению в естествознании приходилось преодолевать не только наступление идеализма всех форм и оттенков — от шеллингианства до религиозно-догматического фанатизма, но и полицейские препятствия.

Патриотический подъем, вызванный победой народа над полчищами Наполеона, волнения крестьян, а также рост недовольства среди передовой части дворянства самодержавно-крепостническими порядками вызвали жестокую реакцию со стороны царизма. Под удар реакции попало и просвещение.

С неистовой злобой был подвергнут разгрому Казанский университет, лишены наиболее способных профессоров Петербургский и Харьковский университеты. Жестоким преследованиям подвергались даже попытки преподавать математику, медицину, естественную историю без постоянных ссылок на

«священное писание». В этот период получила распространение шеллингианская идеалистическая философия.

В борьбе против сил реакции передовые русские естествоиспытатели первой половины XIX в. отстояли науку, обогатили ее выдающимися достижениями, подготовили почву для широкого расцвета материалистического естествознания в России, который поставил русскую науку на одно из выдающихся мест в мировом естествознании, способствовал успеху борьбы материализма против идеализма и метафизики.

1. БОРЬБА МАТЕРИАЛИЗМА ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА В БИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Борьба прогрессивных биологов в этот период шла главным образом по двум направлениям: во-первых, против плоского эмпиризма, смыкавшегося с идеализмом и сводившего науку к каталогизированию фактов, и, во-вторых, против идеалистической натурфилософии, представители которой отрицали материальность мира и значение опыта в познании природы.

Эмпирики сводили задачи науки к голому описанию фактов, выступали против всякой попытки устанавливать связи между явлениями. Они отвергали возможность исследования взаимосвязи, взаимодействия явлений, отрицали развитие природы, роль теории в познании. Философской основой взглядов плоских эмпириков было представление, что законы природы определяются не материальными, а сверхъестественными факторами. Именно отсюда и вытекало убеждение, что не дело естествоиспытателя заниматься изучением причин явлений, законов природы.

Борьба вокруг проблемы о методе научного познания природы, таким образом, тесно переплеталась с борьбой по основному вопросу философии. Победа опытного метода научного исследования, без которого было невозможно дальнейшее развитие наук, могла осуществиться лишь на основе материалистического понимания явлений природы.

В России в первой четверти XIX в. разработка проблем научного исследования природы приобретала особенную остроту в связи с ускорившимся в этот период ростом промышленности, развитием товарных отношений. Перед наукой все настоятельнее ставилось требование дать конкретные знания о предметах природы, ее основных законах, способах их использования. В то же время развитие производства создавало материальные предпосылки для решения научных вопросов, двигало науку вперед.

В борьбе за проникновение в науку идеи развития и формирование метода научного исследования природы значительную роль сыграл *Михаил Григорьевич Павлов* (1793—1840).

Его большое влияние на умственное развитие поколения 20—30-х годов неоднократно отмечал А. И. Герцен.

М. Г. Павлов был крупным русским агрономом, одним из организаторов агрономического образования в России. Им написаны большой двухтомный «Курс сельского хозяйства» и «Земледельческая химия». Несколько лет он издавал журналы «Русский земледелец», «Атеней» с приложением «Записки для сельских хозяев, заводчиков и фабрикантов».

В первый период своей научной деятельности (начало 20-х годов) М. Г. Павлов находился под влиянием натурфилософии Шеллинга и Окена. Высказанные им в это время мысли о развитии природы, о постоянном движении в природе, ее единстве в многообразии, единстве философии и естествознания в своей основе содержали идеалистические представления об идее, духе как творческом начале природы. Вслед за шеллингианцами он полагал в то время, что законы природы, причины явлений могут быть раскрыты только при помощи философского умозрения, интуиции.

Однако внимательное изучение сельского хозяйства привело Павлова к пересмотру некоторых ранее принимавшихся им философских установок. Именно в связи с изучением сельского хозяйства он впервые обратился к вопросу о соотношении теории и практики, умозрения и опыта. Этому способствовала также резкая критика идеалистических, натурфилософских взглядов М. Г. Павлова со стороны таких русских ученых, как М. А. Максимович, Э. Х. Ленц, Д. М. Перевощиков, В. И. Лапшин, глубокая критика шеллингианства и натурфилософии И. Е. Дядьковским и его учениками.

Уже в 1828 г. в статье «О взаимном отношении сведений умозрительных и опытных» Павлов вскрывал пустоту, научную несостоятельность исходных положений шеллингианства. «...Сведения умозрительные, составляющие философию,— писал он,— возможны только при опытных, составляющих науки... Философия без наук невозможна. Если же кто вздумает философствовать, не зная наук: его мудрование будет бред, постыдный для ума, вредный для наук» [1]. Философия не только не отвергает «эмпирию», писал он, но, напротив, без нее не может существовать.

В этой работе Павлов, в противоположность шеллингианцам, доказывал, что «всякой предмет нашего познания, как он *есть,* может быть познан только помощию опытности» [2].

В трудах Павлова намечается попытка преодоления плоского эмпиризма и одностороннего умозрения. «Положительные сведения в деле познания составляют начало, а теории —

[1] «Атеней», 1828, № 2, стр. 17—18.

[2] Там же, стр. 11 (курсив наш.— *Ред.*).

конец; посему сведения без теории недостаточны, а теории без сведений невозможны. Каждая наука должна стремиться к полному познанию своего предмета, следовательно должна быть совокупностию сведений положительных и теоретических...» [1].

Более того, Павлов постепенно пришел к убеждению, что наука, как он это показал на примере науки о сельском хозяйстве, есть не что иное, как «самый опыт, отвлечением от случаев частных, от производств особенных, от обстоятельств местных, возведенный на степень общих начал».

В то время, когда Шеллинг превращал идеалистическую натурфилософию в «философию откровения», Павлов в статье «Общий чертеж наук» («Отечественные записки», 1839, № 7) отмечал, что «откровение» пригодно только для богословия.

Борьба против плоского эмпиризма, против метафизических взглядов на природу и грубого механицизма, которую в 20-х годах XIX в. развернул М. Г. Павлов, была продолжена его учениками — М. А. Максимовичем, А. Д. Галаховым, Г. Е. Щуровским и другими русскими учеными.

Известный шаг вперед в решении вопроса о методе исследования природы был сделан *Михаилом Александровичем Максимовичем* (1804—1873) — ботаником-новатором, исследователем московской флоры, ранним поборником идеи развития живой природы.

Творческий путь Максимовича был сложным. Его мировоззрение весьма противоречиво. Цепляясь за уступки идеализму в трудах Максимовича, буржуазные историки философии неоднократно изображали его идеалистом. Украинские буржуазные националисты пытались, вопреки фактам, представить Максимовича украинским националистом.

М. А. Максимович, выходец из бедной украинской семьи, учился в Московском университете. Им было написано более 110 научных и научно-популярных работ. Широкую научную известность он получил после выхода в 1824 г. книги «Главные основания зоологии или науки о животных», при составлении которой им были широко использованы сочинения Окена. Книга привлекла внимание «любомудров», и вскоре некоторые из них установили с ним личное знакомство. Это послужило для буржуазных историографов основанием к тому, чтобы без оговорок причислить Максимовича к «любомудрам».

Действительно, выступая против метафизического представления о природе, Максимович очень долго не мог изжить идеалистическое представление об «идеальной», «духовной» причине развития и движения. Он до конца своей научной деятельности в области естественных наук не смог освобо-

[1] М. Павлов. Основания физики, 1833, стр. 18—19.

диться от элементов виталистического представления о жизни. Идеалистически, по существу в духе религии, толковал он и происхождение человека.

Однако вскоре после выхода первой своей книги Максимович начинает критиковать Шеллинга и Окена, а вместе с ними и взгляды М. Г. Павлова раннего периода. Уже в 1826 г., в рецензии на книгу Д. Шелихова «Главные основания земледелия», он выступил как против шеллингианского сведе́ния познания к чистому умозрению, так и против плоского эмпиризма. «Истинная теория,— писал он,— существовать и совершенствоваться может только чрез опытность, без которой всякая теория... будет игрою воображения, точно так, как наука, из одних опытных знаний состоящая, без высшего воззрения на их необходимость и значение будет представлять собрание нерешенных вопросов природе» [1].

В 1827 г., находясь еще под сильным влиянием идеализма, Максимович пришел к выводу, что источником наших знаний о внешнем мире являются ощущения, воспринимаемые органами чувств. В статье «О разделении естествознания на ветви или особенные науки» он писал: «Таким образом естествознание должно быть самою природою, в уме нашем преобразовавшеюся в систему понятий, подобно как предмет какой-нибудь изображается в зеркале или все видимое — в нашем глазе» [2].

Исходя из этих взглядов, он критикует Окена за то, что тот не столько старался представить природу в своей системе, сколько хотел в природе показать свою систему. В начале 1828 г. Максимович писал, что трансцендентальная философия есть «блестящая гипотеза, пиитическое воззрение на природу, а не наука», что приводить физику к чистому умозрению — значит обращать ее в астрологию, магию, алхимию. Философия Шеллинга и Окена, продолжавшая линию Канта, указывал он, «вдалась в крайность идеализма». Здесь же, между прочим, Максимович критикует за подмену физики идеалистической натурфилософией и Д. М. Велланского.

В том же году Максимович сделал попытку материалистически осмыслить содержание опыта. Опыт, утверждал он, «суть отпечатки внешней природы во внешних чувствах, сохраненные памятью». Таким образом, Максимович явно приближался к мысли о том, что природа существует объективно, независимо от нашего восприятия. В опыте раскрываются, познаются предметы и явления такими, какие они есть на самом деле, вскрываются причины явлений. Теория, по его мнению, не плод

---

[1] «Московский телеграф», 1826, ч. 8, стр. 307.

[2] «Новый магазин естественной истории, физики, химии и сведений экономических...», 1827, № 1, стр. 7.

спекулятивно-логического шеллингианского «чистого созерцания» и «самопознания», а теоретическое выражение данных опыта. Он считал, что «*умозрение* есть продолженный опыт в уме; оно основывается на чувственном опыте» [1]. В этих положениях нельзя не заметить крупного шага по пути к материалистическому пониманию проблемы познания.

Критикуя идеалистическую натурфилософию, Максимович в то же время неустанно боролся против плоского эмпиризма. Он, так же как и другие передовые русские ученые начала XIX в., упорно искал новое научное мировоззрение, свободное от грубого механицизма. В науке, писал он в «Письме о философии», должна быть полнота, всесторонность охвата явлений. «Потому мы не довольствуемся чувственным исследованием внешней стороны явлений (*эмпирией*), не довольствуемся дробным различением частностей (*анализом*), не удовлетворяемся отвлечением разума в бестелесную, мысленную сторону бытия (*идеализмом*), избегаем произвольности в соединении и обобщении частностей (*синтеза*); но стремимся согласовать сии односторонние способы познания и сдружить опыты чувственные с опытами ума в одно полное, живое и положительное знание» [2].

Постепенно изживая идеалистические представления о путях познания природы, о методе ее исследования, Максимович отходил и от дуалистических воззрений на природу, порывал с представлениями о независимом, самостоятельном существовании «вещества» (материи) и силы (духа). Но этот процесс был прерван в 1834 г., когда Максимович перестал заниматься естествознанием. Тем не менее его яркие, талантливые труды, так же как и труды М. Г. Павлова, послужили в 20—30-х годах прошлого века толчком к разработке в России философских основ естествознания, к постановке вопроса о новом методе исследования природы.

Было бы, однако, большой ошибкой полагать, что идейная борьба в естествознании того времени исчерпывалась лишь критикой передовыми учеными отдельных, пусть даже и коренных, положений идеалистической философии. Материалистическое направление русского естествознания, преемственно связанное с идеями М. В. Ломоносова и А. Н. Радищева, как уже было отмечено, характеризуется непримиримой борьбой против идеализма в целом, за философский материализм как единственное приемлемое научное мировоззрение. Выразителями этого направления в русской естественнонаучной и философской мысли первой трети XIX в., наряду с такими мысли-

---

[1] М. А. Максимович. Основания физики Михайла Павлова. «Северная пчела», 1833, № 207, стр. 826.

[2] «Телескоп», 1833, № 12, стр. 428—429.

лями из среды декабристов, как И. Д. Якушкин, П. И. Борисов, А. П. Барятинский, были замечательный естествоиспытатель и философ-материалист *Иустин Евдокимович Дядьковский* (1784—1841) и большая группа молодых биологов и медиков, его учеников и единомышленников.

Тяжел был жизненный путь И. Е. Дядьковского. С большими трудностями прокладывал себе дорогу этот русский ученый, выходец из неимущих низов.

Медик по специальности, Дядьковский глубоко изучал минералогию, ботанику и зоологию, разрабатывал основные философские проблемы естествознания и прежде всего биологии.

В эпоху разгула реакции и засилья мистических, идеалистических взглядов Дядьковский решительно выступил как ученый-материалист, борец против витализма, глашатай материалистических принципов изучения живых тел.

На протяжении всей своей научной деятельности Дядьковский подвергался гонениям. В 1835 г. он был уволен за атеизм из Московского университета и Московской медико-хирургической академии и лишен всякой возможности продолжать свою работу.

Однако реакции не удалось помешать распространению идей Дядьковского. Работы выдающегося ученого нашли широкий отклик среди передовой русской интеллигенции. Он был одним из самых популярных ученых России 20—30-х годов XIX в. и оказал большое влияние на формирование мировоззрения передовой интеллигенции. Вокруг него группировалась молодежь, посвятившая себя науке. С ним были близко знакомы Белинский, Огарев, Станкевич, Кетчер, Максимович, Щепкин, Мочалов и многие другие. Хорошо знал Дядьковского и Герцен.

Среди опубликованных работ Дядьковского наибольшее внимание привлекает его диссертация «Рассуждение об образе действий лекарств на человеческое тело» (1816). Сосредоточив главное внимание на критике виталистических взглядов и на поисках естественнонаучного объяснения сущности живого тела и его отношений с неорганической природой, он пытался с позиций материализма решать основные философские проблемы естествознания, обосновать материалистические принципы метода изучения и познания живой природы, раскрыть сущность биологических процессов, понимание которых должно было, по его мнению, лечь в основу медицины.

Опровергая виталистическое противопоставление органических и неорганических тел, Дядьковский доказывал единство и материальность мира, отстаивал идею исторического разви-

тия неорганической материи в органическую, обрушивался на метафизическую теорию неизменности природы и ее сотворения божеством. Он последовательно развивал материалистический тезис, что все явления в природе обусловлены естественными причинами и подчинены общим законам развития материи, не нуждающейся в каких бы то ни было посторонних силах.

Признавая единство природы, Дядьковский считал материю единым началом всего существующего. «...Первичным источником,— писал он,— из которого следует выводить и объяснять все явления природы, нужно считать не силу или какое-то особенное начало, которое до сих пор отыскивали и которое мы теперь можем отвергнуть как совершенно бесполезное произведение вымысла, а только материю как безусловную причину явлений» [1].

Источником развития, по утверждению Дядьковского, является сама материя. Этот вывод был прямо направлен против витализма известного тогда естествоиспытателя Эразма Дарвина (1731—1802), против идеалистической философии Шеллинга и его русских последователей, в частности против Велланского. «Нет также никакой нужды,— писал он,— в согласии с Дарвином, одушевлять материю каким-то жизненным духом, или, следуя трансцендентным философам, оживотворять ее идеею всеобщей жизни, или разделять ее на субъективную и объективную части... Сама материя содержит в себе начало или основание всех своих действий...» [2].

Взгляды Дядьковского на материю и движение, высказанные им в 1816 г., его критика и попытка преодоления как «механических», так и «динамических» представлений о материи явились дальнейшим развитием научных взглядов на материю.

«...Я прошу,— писал он,— чтобы отсюда кто-либо не сделал заключения, что в представлении о материи я следую атомистической или механической системе. Я во всяком случае принимаю существование материи как материи, как это делают атомисты, но вместе с тем совершенно не допускаю, как и динамисты, никаких сил вне материи (хотя, с другой стороны, как это ясно само по себе, не хочу рассматривать материю, подобно динамистам, как явление соединения сил). Короче говоря, сама материя является, по моему мнению, и действующей и испытывающей действие; а название силы я употребляю только для обозначения возможности действия между двумя разнородными материями или для другого рода действий и предполагаю, что она существует в самих материях.

[1] «Труды Института истории естествознания АН СССР», т. V, 1953, стр. 176.

[2] Там же.

Это свое мнение я предпочитаю чисто атомистическим воззрениям и считаю, что для объяснения явлений, совершающихся в материи, нет никакой надобности принимать находящиеся вне материи необъяснимые силы; я предпочитаю его и динамическим представлениям по той причине, что мое мнение не уводит с экспериментального пути на путь необоснованных рассуждений и, кроме того, позволяет более легкое объяснение явлений»[1].

Жизнь, по представлениям Дядьковского, есть непрерывный физико-химический процесс взаимодействия органической и неорганической материи, взаимодействия органической материи с окружающей средой, процесс превращения одних состояний материи в другие.

Подчеркивая тот факт, что процессы, происходящие в организме человека, регулируются нервной системой и зависят от условий его жизни, питания, профессии и труда, наследственности, предрасположения и привычек, климата, возраста, пола и т. д., Дядьковский приходит к выводу, что исследования процессов, происходящих в живых телах, должны проводиться физико-химическими методами.

Многие высказывания Дядьковского по этим вопросам показывают механистический характер его материалистических воззрений, еще не вполне свободных от метафизических представлений. Однако отстаивание им новых методов физиологической науки было для его времени весьма прогрессивным явлением. Оно означало полное отрицание идеалистического утверждения о непознаваемости жизни и подготавливало почву для создания научной физиологии.

Философский материализм Дядьковского ярко раскрывается в его взглядах на природу восприятия высокоорганизованными организмами окружающего мира. Он правильно указывал, что в основе восприятия лежит свойство материи отвечать в той или иной форме на внешние воздействия. «Происхождение раздражительности нужно объяснять...,— писал он в 1826 г.,— из качества материи». На более высоком этапе развития органической природы появляется новое свойство органических тел — ощущение, на базе которого возникает сознание. Эти высшие формы проявления связи организма с окружающей средой Дядьковский связывал с деятельностью нервной системы.

Отстаивая материалистический взгляд на природу, он доказывал, что мышление не есть сверхъестественное и чудесное свойство, но что оно целиком зависит от деятельности мозга —

[1] «Труды Института истории естествознания АН СССР», т. V, 1953, стр. 176 (примечание).

единственного органа мышления. Всякое нарушение психической жизни человека, по его мнению, «зависит от расстройства или деятельности, или организации мозга».

Дальнейшее развитие этих идей мы находим у И. Т. Глебова (1806—1884) — ученика Дядьковского и учителя И. М. Сеченова. В диссертации, опубликованной в Москве в 1834 г. на латинском языке, И. Т. Глебов пытался материалистически объяснить происхождение и основные закономерности высшей нервной деятельности, подходя к ней с эволюционной точки зрения. Особенно важно то, что идеи, выдвинутые Дядьковским, Глебов пытался обосновать экспериментальным путем. С этой целью он в начале 30-х годов прошлого века многократно проводил в анатомическом театре Московской медико-хирургической академии физиологические опыты на собаках, кошках, голубях. Еще раньше опыты на животных ставил Е. О. Мухин.

Развитие экспериментального направления в русской физиологической науке восходит, таким образом, не к концу 30-х и началу 40-х годов XIX в., когда начал работать А. М. Филомафитский, как принято считать в нашей литературе, а к началу 30-х годов, когда развернулась деятельность Дядьковского и его учеников.

Материалистическое решение основного вопроса философии позволило Дядьковскому плодотворно разработать общие идеи о методе исследования природы. Еще в 1816 г. он утверждал, что основой и критерием проверки научных теорий должен быть опыт (наблюдение и сравнение явлений природы и эксперимент). Всякую теорию, противоречащую опыту, он считал «не токмо бесполезной, но и вредной».

В борьбе за утверждение роли опыта в познании Дядьковский не был одинок. Близкую к его взглядам позицию занимал видный медик и химик *Александр Алексеевич Иовский* (род. в 1796 — ум. после 1854 г.).

А. А. Иовский был непримиримым противником идеалистической натурфилософии. Он решительно разоблачал всякое проявление натурфилософских домыслов в естественных науках и медицине. С 1828 по 1832 г., с перерывом в 1830 г., Иовский на собственные средства издавал журнал «Вестник естественных наук и медицины», сыгравший немалую роль в распространении достижений естествознания, в собирании русских научных сил, в борьбе против низкопоклонства перед Западом и против идеалистических извращений в науке.

Его многочисленные книги по химии, минералогии и фармакологии, статьи по различным вопросам медицины, физиологии, общей биологии, в которых проблемы естествознания всегда освещались в тесной, органической связи с проблемами

философии, проникнуты духом вражды к идеалистическим спекуляциям.

Горячий патриотизм, любовь к своему народу сочетались в выступлениях Иовского с передовыми философскими идеями. «Живя в обществе,— говорил он,— мы должны употреблять деятельность нашего ума только на то, чтобы быть полезным и себе и в то же время нашему ближнему. Науки суть непосредственное произведение этой деятельности; а посему, когда теория полезна для человечества, тогда только она есть настоящая теория...» [1].

В противоположность шеллингианству Иовский глубоко верил в возможность познания с помощью опыта и эксперимента сущности и причин явлений природы. Более того, он считал, что единственно правильный путь науки — это путь эксперимента, исследования действительных тел и явлений природы. Однако, отстаивая тот взгляд, что опыт есть единственный путь исследования природы, Иовский вовсе не отрицал значения теории. «Я не отвергаю,— писал он,— общих рассуждений», но «общее рассуждение тогда только может иметь свою цену, когда оно скрепляет, так сказать, истины, очевидные при наблюдении, подтверждаемые исследованиями и освещаемые опытом» [2].

В своих статьях он подвергал уничтожающей критике не только общие положения шеллингианства, но и проявления идеалистической натурфилософии в конкретных областях науки. В статье «О началах натуральной философии, примененных к зрению и к обманам зрения господина профессора Мюллера» Иовский осудил попытки подвергнуть сомнению тот факт, что наши ощущения отражают объективную реальность. Неоднократно подвергал он суровой критике натурфилософские воззрения одного из наиболее видных шеллингианцев в России — Велланского и многих других представителей этого течения.

Большое значение для биологии в целом и для физиологии в особенности имело настойчивое отстаивание Иовским той мысли, что наука должна отвергнуть «грубый и притом вредный предрассудок», будто бы физические законы не имеют никакого отношения к явлениям органического мира.

Против шеллингианской натурфилософии, в защиту опытного знания выступил также крупный физиолог-экспериментатор, профессор Московского университета *Алексей Матвеевич Филомафитский* (1807—1849).

В своей первой лекции по физиологии, прочитанной в 1835 г. в Московском университете, Филомафитский утвер-

[1] «Вестник естественных наук и медицины», 1831, № 3, стр. 233—234.
[2] Там же, 1828, № 7, стр. 248.

ждал: «...Если мы хотим получить какое-либо понятие о жизни, а не довольствоваться одними мнениями предположениями, игрой воображения, то один только путь может нас привести к сей цели — путь опыта и наблюдения» [1].

Физиология, доказывал он, должна окончательно освободиться от игры «необузданной фантазии, мистицизма» и стать экспериментальной наукой, опирающейся на методы исследования и результаты, достигнутые физикой, химией, сравнительной анатомией, зоологией и т. д. В то же время он подчеркивал, что физиолог не должен «изъяснять весь органический процесс химическим», полностью сводить процессы, протекающие в живых организмах, к явлениям, известным в неорганическом мире. Эти взгляды были важным шагом по пути к преодолению механистических представлений в физиологии.

Однако, справедливо выступая против попыток полного свéдения сложных физиологических процессов к простым физико-химическим превращениям, Филомафитский не смог полностью освободиться от влияния витализма. Это обстоятельство делало его критику натурфилософии ограниченной, недостаточно глубокой.

Борясь за опытное исследование явлений природы, передовые русские естествоиспытатели начала XIX в. отнюдь не скатывались к плоскому эмпиризму. Они были убеждены, что ни рационализм, ни эмпиризм, отдельно взятые, не доводят до истины. Следуя ломоносовской традиции, они считали, что необходимо органическое сочетание опытного исследования и теоретического обобщения добытых фактов. Передовые русские естествоиспытатели вплотную подошли к разработке элементов диалектического взгляда на природу.

Выдающийся естествоиспытатель и мыслитель *Карл Францевич Рулье* (1814—1858) уже в одной из первых своих работ в 1841 г. решительно отверг и метафизический эмпиризм и идеалистический рационализм. Он называл нелепостью самую постановку вопроса о том, может ли существовать наука чисто опытная или чисто умозрительная.

«...Научный путь,— писал он,— есть опытное исследование предмета или явления, в его последовательном развитии, не как уединенного, оторванного, но как необходимо связанного с другими, относительно внешними явлениями...» [2].

Научное познание, доказывал Рулье, возможно лишь при историческом воззрении на природу. Эту мысль он последовательно проводил в своих работах начиная с 1841 г., что дает

[1] Ученые записки Московского университета», ч. 10, 1835, № VI, стр. 457—458.

[2] К. Ф. Рулье. Избранные биологические произведения, стр. 139—140.

все основания считать его одним из основоположников исторического метода в биологии.

Рулье значительно расширил и углубил самое понимание опыта. Одним из первых в биологической науке он истолковал опыт не только как лабораторный эксперимент и наблюдение, но включил в него и практику земледельцев. Во многих своих произведениях ученый трактовал эту практику как главный критерий проверки истинности биологических теорий.

Передовые русские естествоиспытатели начинали все более глубоко сознавать, что задача науки — служить нуждам народа, что только на этом пути она может достичь подлинных успехов. Один из учеников Дядьковского, профессор анатомии Казанского университета Е. Ф. Аристов (1806—1875) писал: «...Не одной литературе, но и нашим точным наукам суждено не разлучаться с народом, и жить одной с ним жизнью, чтобы жить истинно, процветать и давать здоровые плоды. Видно как литература, витая в одних салонах и будуарах, никогда не породит ничего кровного и долговечного, так и наши науки, уединяясь в кабинеты, всегда будут недостаточны и часто уродливы» [1].

* * *

Перед естествознанием XIX в. во весь рост встал вопрос о том, каким образом, в силу каких причин и условий современный органический и неорганический мир пришел к своему нынешнему состоянию. Была ли природа всегда такой, какой она предстает сейчас перед глазами естествоиспытателей? Является ли природа чем-то извечно существующим только в пространстве и неизменным или она развивается также во времени?

Идеи о развитии природы, высказанные в XVIII в. в трудах французских материалистов, особенно в работах Дидро, в сочинениях Ломоносова, К. Ф. Вольфа, Радищева, Бюффона и Ламарка, встретили яростное сопротивление всех сил реакции и не получили широкого признания. Они остались за пределами официальной науки.

В первой половине XIX в. передовые русские естествоиспытатели смело и решительно начинают выступать в защиту идеи развития природы. Уже в 1816 г. Дядьковский поставил вопрос о превращаемости форм материи. Он неоднократно говорил о единстве и многообразии в природе, о соответствии организации живых тел условиям окружающей их среды.

Многообразие в природе, по мнению Дядьковского, не из-

[1] Е. Ф. Аристов. О телосложениях. Лекция из общей анатомии. «Ученые записки Казанского университета», кн. 2, стр. 4—5.

начально; оно — результат развития, идущего от простого к сложному. Ученый не сомневался в том, что органические тела произошли из неорганических; он говорил о развитии, превращении видов под влиянием пищи, климата и образа жизни. Более того, им высказана мысль о едином происхождении человека и других живых организмов. «...Отсюда заключаем, что природа, конечно,— писал он,— может образовать человеческое тело и что она образовала его не каким-либо иным образом, как только тем, которым она создает и другие тела...».

Таким образом, задолго до признания в науке теории об историческом развитии органического мира, Дядьковский был убежденным глашатаем эволюционных идей.

Нельзя не заметить, что вопрос об эволюции Дядьковский ставил в связь с борьбой против теологии. Его эволюционные идеи органически вытекали из материалистического взгляда на мир. Это следует особенно подчеркнуть, вопреки имевшему место в литературе взгляду, будто идея развития, эволюции природы была внесена в науку, хотя и в извращенной форме, идеалистической философией.

История естествознания показывает, что идея развития буквально вынашивалась в русской науке. Гениальные произведения Ломоносова, Радищева и их последователей заложили прочную основу для развития исторического взгляда на природу.

Уже в 1806 г. *Иван Алексеевич Двигубский* (1771—1839) в «Слове о нынешнем состоянии земной поверхности», прочитанном в публичном заседании Московского университета, опираясь на идеи Ломоносова и других русских и иностранных ученых, высказал ряд положений, подрывавших господствовавшие представления о неизменяемости природы. На основании данных геологии он доказывал, что земная поверхность и населяющие ее существа вовсе не всегда были такими же, какими мы их наблюдаем сейчас.

«Под слоями земли,— говорил он,— на различной глубине, находим остатки как бы другого мира; целые леса погребенные; кости животных четвероногих, часто далеко от теперешнего их местопребывания лежащие; удивительные толщи раковин, кораллов, мадрепоров, и других животных, населявших некогда глубины морские, между которыми примечают множество таких пород, для которых живых подлинников более не находят...» [1].

Вопреки догмату церкви, утверждавшему, что история земли насчитывает около семи тысяч лет, Двигубский доказы-

[1] «Речи профессоров Московского университета, произнесенные в публичном собрании Московского университета 30 июня 1806 года», 1806, стр. 7.

вал, что земля существует «тысячи веков», что ее поверхность претерпела коренные изменения. Особенно важно то, что факторами геологического преобразования земли он считал не какие-то сверхъестественные силы и явления, не катастрофические перевороты, а самые обычные физические явления — действие воды, смену температур, действие вулканов.

Почти за тридцать лет до Лайеля русский ученый четко и ясно высказал убеждение в том, что силы, изменившие поверхность земли, те же самые, которые действуют ныне. «Что за несколько тысяч лет происходило в образованном уже земном шаре, то происходит и теперь в глазах наших; хотя бóльшая часть явлений нам, как кратковременным жителям на сем шаре, мало приметна...» [1].

Подобно тому как не сразу возникла современная земная поверхность, так и органический мир, по мнению Двигубского, не возник внезапно.

Изменяемость, развитие природы не вызывали у него сомнений. «Растения и животные,— писал он,— не могут прожить несколько лет, или месяцев, без перемены всех тех веществ, которые служат для поддержания их жизни, без произведения новых материй, которых в них прежде не видно было; то можно ли хотеть, чтобы шар земный, после тысячи веков, был таковым, каковым создан, и ни в чем не переменился, будучи подвержен действию различных сил? Очень вероятно, что все вещества в течение времени переменились, получили новые свойства и потеряли прежние; иные разрушились и сделались неузнаваемыми от действия на них разных сил; может быть, многие и не существовали при первом образовании тел, но постепенно происходили от других» [2].

Но Двигубский не мог освободиться от влияния идеалистических представлений о первоначальном сотворении мира; высказанные им в 1806 г. положения о развитии, к сожалению, не нашли отражения в его последующих трудах. В дальнейшем он ограничивался лишь голым описанием животных и растительных форм. Тем не менее его «Слово о нынешнем состоянии земной поверхности» сыграло положительную роль в разработке идеи о развитии природы в русской науке начала XIX в.

Более обстоятельное отражение идея развития природы нашла в трудах М. А. Максимовича. «Природа представляет собою,— писал он в 1827 г.,— непрерывную цепь явлений, состоит во всегдашнем движении; покоя в ней нет,— покой

[1] «Речи профессоров Московского университета, произнесенные в публичном собрании Московского университета 30 июня 1806 года». И. Двигубский. Слово о нынешнем состоянии земной поверхности, стр. 29.

[2] Там же, стр. 9—10.

только есть относительный,— движение составляет жизнь природы»[1].

Эти взгляды Максимович развивал и в работе «О разнообразии в единстве веществ» (1830). Он утверждал, что «вся природа произошла и происходит из единого всеобщего вещества, издавна называемого эфиром или огнем», что химические элементы, «соединяясь между собою... образуют все прочие, сложные вещества, причем являются с новыми качествами». Однако и эти простейшие химические элементы, по его мнению, не существуют извечно, «неизменны сами в себе и... от начала мира», они — продукт развития материи.

Максимович отрицал существовавшее представление о неделимости атомов — простейших химических элементов — и объяснял эти представления современным уровнем знаний, тем, что «химия не успела еще разложить их». Он утверждал, что известные науке того времени 54 элементарных вещества не составляют всего богатства элементов. Максимович объявлял себя сторонником идеи о превращаемости элементов.

За 15 лет до опубликования работ Шванна Максимович в 1823—1824 гг. высказал мысль о клетке как основной структурной и физиологической единице органических тел. В 1824 г. в книге «Главные основания зоологии или науки о животных» он писал: «*Первоначальное* рождение (generatio originaria) организма последовало за окончательным образованием нашей планеты: основою же организма служат *слизистые пузырьки*. Одни только сии пузырьки произошли из начал неорудных, все же прочие органические тела образовались и могут образоваться развитием из оных...»[2]. К слову «планеты» в этой фразе Максимович сделал следующее подстрочное примечание: «Нет сомнения, что растения и животные произошли тогда уже, когда существовала природа неорганическая (т. е. воздух, вода и земля); иначе, где бы они росли? чем бы питались?».

Органический мир, по Максимовичу, развивался постепенно и произошел из неорганического («неорудного»); органические тела возникли первоначально в виде простейших форм, которые, развиваясь и превращаясь, создали все многообразие ныне существующих организмов; основою организма являются слизистые пузырьки — клетки.

В отличие от Окена, идеи которого о первичных слизистых пузырьках подсказали Максимовичу мысль о клеточном строении организмов, Максимович рассматривал клетку как конкретное биологическое образование. Это достаточно ясно видно из его статьи «О системе растительного царства» (1823), в которой

---

[1] «Новый магазин естественной истории, физики, химии и сведений экономических...», ч. I, 1827, № 1, стр. 9.

[2] М. А. Максимович. Главные основания зоологии, 1824, стр. 16.

он высказывал то важное положение, что развитие растения от исходной клетки не есть простой рост и увеличение этой клетки, но что в ходе развития происходит новообразование.

Максимович отнюдь не рассматривал клеточное строение как сеть перегородок в органических тканях. Он связывал с клетками течение органических процессов, видел в них сложные биологические образования с определенными физиологическими функциями. Наиболее глубоко и конкретно представления о клетке изложены Максимовичем в его книге «Основания ботаники» (1828).

Главное внимание Максимовича было сосредоточено на вопросах систематики растений. Интенсивно работая в этой области, он пришел к убеждению, что задача систематики состоит в том, чтобы отразить растительный мир таким, каков он есть в действительности В этой связи им был высказан ряд ценных положений, говорящих о развитии живой природы под воздействием внешней среды и воспитания.

«В строгом смысле,— писал он,— в природе не бывает и двух особей *точь в точь* одинаковых; но когда они выростают под различными условиями внешними, то бывают значительно *различны*, и тем более, чем более различны оные условия.

Таким образом *климат* и *почва* производят естественные *разности,* коим подвержены наиболее растения, рассеянные по большому пространству земли и ростущие на почвах разнообразных.

Но еще более разнообразится вид от искусственного *воспитания* (cultura), когда растения возращаются (выращиваются.— *Ред.*) в неестественных обстоятельствах» [1].

Обращая внимание на многообразие сортов сельскохозяйственных культур, созданных человеком, Максимович в 1831 г. высказал мысль, которая по существу предвосхищала основное положение дарвинизма о путях видообразования. «Вероятно и в самой природе,— писал он,— многие формы родов (особенно многочисленных и весьма распространенных по земле), слывущие *видами,* суть только — давно произшедшие и постоянные *разности*... такие породы и должны уже быть принимаемы за *виды*» [2].

Отсюда было еще очень далеко до создания стройного учения об изменяемости видов и, тем более, до научной теории видообразования, однако важно уже то, что в трудах Максимовича вопрос об изменяемости природы ставится, во-первых, именно как вопрос о видообразовании и, во-вторых, делается попытка доказать правильность идеи развития орга-

---

[1] М. А. Максимович. Систематика растений. Основания ботаники, кн. 2-я, 1831, стр. 55—56.

[2] Там же, стр. 57.

нического мира, исходя из конкретных фактов. Тем самым его труды расшатывали устои теологических, метафизических представлений о неизменяемости и сверхъестественном сотворении природы.

Именно это и привлекало Герцена к Максимовичу, которого он слушал в Московском университете. Первые работы Герцена «О неделимом в растительном царстве» (1830), «О месте человека в природе» (1832) были написаны под сильным влиянием Максимовича, читавшего их еще в рукописи. И после окончания университета Герцен продолжал интересоваться работами Максимовича и встречаться с ним.

Труды Максимовича оказали влияние на развитие взглядов других ученых. Его учебники были положены в основу соответствующих курсов в Московском и Харьковском университетах.

Под непосредственным воздействием Максимовича началась научная деятельность *Григория Ефимовича Щуровского* (1803—1884). В книге «Органология животных» (1834) Щуровский впервые обстоятельно изложил взгляды великого французского трансформиста, передового биолога того времени Жоффруа Сент-Илера и подверг критике религиозно-догматические принципы учения Кювье. Почти вся книга посвящена выяснению единства и развития органического мира, т. е. вопросу, обсуждение которого приняло в начале 30-х годов XIX в. форму острой идеологической борьбы.

Вскоре Щуровский, очевидно из-за тяжелых условий, сложившихся для биологов-трансформистов в связи с усилившейся реакцией, отошел от работы в области биологии и посвятил себя геологии. Но от своих взглядов он не отказался. В 1841 г., в книге «Уральский хребет в физико-географическом, геогностическом и минералогическом отношениях», Щуровский заявлял, что «закон постепенного развития животных есть коренной закон природы».

Причиной эволюционного развития он считал влияние изменяющихся условий жизни. «Внешние условия жизни,— писал он,— с самого начала были весьма различны от нынешних, и только исподволь, *постепенно,* сближались с тем, чем они стали в настоящее время. С этой постепенностью условий, должно думать, согласовалось и развитие животных...».

Эволюционные идеи, содержавшиеся в трудах Максимовича, получили свое развитие в трудах известного профессора Петербургской медико-хирургической академии *Павла Федоровича Горянинова* (1796—1865).

Труды Горянинова показывают, что он был ученым большой эрудиции. Известную роль в формировании его мировоззрения, по всей вероятности, сыграло знакомство со взглядами русского ученого начала XIX в. Якова Кузьмича Кайданова

(1777—1855), который в своей книге «Четверичность жизни» (1812) с натурфилософских позиций пропагандировал идею развития природы.

Работы Горяниова в своей основе содержали эволюционный взгляд на мир. Он уделял большое внимание идее о клеточном строении организмов. Однако, не пользуясь для исследований микроскопом, он не мог, естественно, раскрыть ни строение клеток, ни их биологическую сущность и рассматривал клетку главным образом как структурную единицу организмов. Но Горянинову бесспорно принадлежит та заслуга, что он, начиная с 1834 г., настойчиво проводил мысль о клеточном строении всех тел живой природы, кроме примитивнейших ее представителей, и наличие клеточных структур положил в основу деления природы на органическую и неорганическую; тем самым он по существу настаивал на единстве органического мира.

Первичное образование живой материи, по Горяниову, происходило после охлаждения нашей планеты в результате взаимодействия воды, воздуха и других химических соединений с эфиром (тепло, свет и т. д.). Образовавшиеся таким путем скученные ядра живой материи способны развиваться далее в клетку. Так возникли и возникают, по его мнению, сами собой простейшие живые тела.

Организм или органическое тело Горяниов определял как «особое целое, само собою действующее, посторонние вещества в собственность претворяющее и взаимною связию своих частей себя поддерживающее» [1]. Главными элементами, составляющими всю природу, он считал кислород, водород, углерод, азот. В результате различного сочетания этих элементов, происшедшего, правда, при участии высшей духовной силы, образовались все остальные элементы, составляющие два круга: бесформенный, неорганический — молекулярный и органический — клеточный. Природу Горянинов считал единой — от эфира до человека; все ее многообразные формы связаны единством происхождения. Природа находится в постоянном развитии, восходит от низшего к высшему, от простого к сложному.

Горянинов признавал неравномерность процесса эволюции: одни ветви развивающихся форм могут опережать другие. Эволюция организмов, по его представлениям, не есть простой, постепенный, плавный переход от одного к другому.

Исходя из признания развития органического мира, ученый создал систему растений, в которой с удивительной точностью определил места многих групп растений, занимаемые ими в

---

[1] П. Горянинов. Зоология, 1837, стр. 1.

растительном царстве. Эта попытка русского ученого не знает себе равных в науке в период до Дарвина. Однако влияние на творчество Горянинова идеалистической натурфилософии, от которого он не мог освободиться, мешало ему в деле научной разработки идеи развития природы; он ограничился провозглашением эволюционного принципа, применив его только при построении систематики растений.

Вторая четверть XIX в. ознаменовалась крупнейшим вкладом в биологическую науку — созданием научной эмбриологии, учения о зародышевом развитии организмов. Разработка ряда основных проблем этой науки первоначально была осуществлена двумя выдающимися биологами — академиками *Каспаром Фридрихом Вольфом* (1733—1794) и *Карлом Максимовичем Бэром* (1792—1876).

Работа Вольфа «Теория зарождения» (1759) нанесла сильный удар по преформизму — учению об изначальном предсуществовании зародышей — и тем самым открыла путь для наступления на теорию постоянства видов. В труде «История развития животных» (1828) Бэр окончательно разгромил преформизм и показал, что развитие есть новообразование. Эмбриологические исследования Бэра доказали единство типа развития всех групп позвоночных животных и, следовательно, на строго научной основе ставили вопрос о признании единства происхождения животных, по крайней мере в пределах типа позвоночных.

Эти выдающиеся исследования, составившие эпоху в мировой науке, вплотную подводили к установлению единства и исторического развития органического мира. В 1834 г. Бэр в докладе «Всеобщий закон природы, проявляющийся во всяком развитии» говорил, что «зоолог нашего времени должен по меньшей мере признать эту задачу за одну из наиболее важных для его науки, чтобы пользоваться ею в качестве отправного пункта для своих исследований...» [1].

Однако, прежде чем большинство ученых признало наличие исторического развития и единства органического мира, предстояло пройти сложный путь борьбы, преодолеть сопротивление старых традиций. Даже сам Бэр, давший могучий толчок исследованиям в этом направлении, не сумел занять в данном вопросе последовательную позицию. Признавая в ранний период своей научной деятельности эволюцию животных в довольно широких пределах, Бэр затем все время сужал границы возможной, по его мнению, преемственности форм и вскоре ограничил ее пределами рода. Под влиянием идеалистического мировоззрения Бэр пришел далее к ошибочному убеждению,

[1] К. Бэр. Избранные работы, 1924, стр. 103.

что, хотя внешние условия и оказывают влияние на организм и в известной мере изменяют его, движущей силой эволюции является некая высшая сила, некий заложенный в природе принцип стремления к цели. Это и привело Бэра под конец его жизни в ряды противников материалистической теории Дарвина.

Таким образом, к 30-м годам XIX в. идея эволюции шаг за шагом постепенно пробивала себе дорогу в естествознании, особенно в биологии, но вопрос о движущих силах развития оставался почти неразработанным. Между тем, без научного решения вопроса об определяющих факторах изменчивости организмов и живой природы в целом не может быть устранен идеализм в биологии. Решение этой задачи в России выпало на долю К. Ф. Рулье.

Научная деятельность Рулье развернулась в 40-е годы XIX в., т. е. в период подъема революционно-освободительного движения в России, усиления крестьянских волнений против крепостного права, в период возникновения и развития революционно-демократической идеологии. Это наложило серьезный отпечаток на все его творчество.

Рулье не только разрабатывал учение об историческом развитии природы, но страстно боролся за него, подвергаясь преследованиям и гонениям. Он широко популяризировал свои идеи с университетской кафедры, в многочисленных статьях, доступных самым широким слоям общества, в публичных лекциях. Рулье был не только крупнейшим предшественником Дарвина, но и создателем единственной в мире школы биологов-эволюционистов в период до Дарвина.

В отличие от Максимовича и Горянинова, Рулье окончательно порвал с идеалистической натурфилософией. В его книгах, статьях, лекциях, публичных чтениях давалось материалистическое истолкование явлений живой природы. Труды Рулье оказали серьезное влияние на формирование материалистического мировоззрения передовых кругов русской интеллигенции 40—50-х годов.

Рулье не отделял служения науке от служения народу. Он искренне любил русский народ и настойчиво призывал биологов изучать природные условия России, способствовать развитию сельского хозяйства. Он призывал работать для родины и не обманываться призрачными «чудесами» западных околонаучных дельцов. «За что же нам служить их интересам,— говорил он:— у нас свои нужды».

Всегда самостоятельный в науке, остро чувствовавший всякое проявление пренебрежения к успехам отечественной науки, Рулье говорил о Западе: «...Не в одно же их окошко солнце светит, и восходит-то оно не у них на западе, а на

востоке, и оттуда светит равно на всех. Не боимся мы того, что к нам идет, но за что же пренебрегать тем, что от нас течет».

Реакционеры ненавидели Рулье и жестоко мстили ему за пламенную проповедь передовых идей. Доносы, злобная клевета, слежка, запреты публичных лекций, изъятие из печати его произведений делали жизнь Рулье чрезвычайно тяжелой. Эти условия послужили одной из причин преждевременной смерти ученого в апреле 1858 г. в возрасте 44 лет.

Являясь крупнейшим продолжателем геологических идей Ломоносова, Рулье был одним из основоположников исторической геологии в России. Своими палеонтологическими работами он подготовил почву для создания новой науки — эволюционной палеонтологии, основанной гениальным русским ученым В. О. Ковалевским. Рулье не ограничивался утверждением наличия эволюции земной поверхности, он последовательно доказывал теснейшую связь эволюции живых форм от изменения среды обитания.

В то время, когда гениальные идеи Ламарка и выдающиеся труды Сент-Илера были преданы осмеянию и забвению, Рулье решительно выступил против господствующих взглядов о неизменности природы и ее сверхъестественном творении. С подлинной страстностью он опровергал метафизические и религиозно-догматические принципы Кювье.

В противоположность идеализму, Рулье исходил из признания первичности природы. В природе нет иных сил, кроме материальных, причинных взаимосвязей,— такова основная установка ученого. «...Существование всего естественного и каждое в нем явление,— доказывал он,— возможно только на основании естественных же законов...». С этих позиций Рулье рассматривал не только такие явления, как наследственность, изменчивость, эволюция, но, что особенно важно, на этой же основе он пытался построить свое учение о психической деятельности животных. Историческое развитие всех явлений в органическом мире Рулье считал одним из «непреложных», основных законов природы.

В середине 40-х годов XIX в. Рулье уже отчетливо сформулировал основные положения эволюционного учения. Крупный русский биолог Я. А. Борзенков, вспоминая в 1881 г. о впечатлении, которое произвело на московских зоологов чтение гениального труда Ч. Дарвина «Происхождение видов», писал: «Мы... читали книгу Дарвина, полученную в Москве (в немецком переводе Бронна), когда у нас память о беседах Рулье была еще свежа. Эта книга была не то самое, что мы слышали от Рулье, но что-то такое близкое, такое родственное тому, чему учил нас Карл Францевич, что новое учение пока-

залось нам чем-то давно знакомым, только приведенным в бо́льшую ясность, более строго научную форму и в особенности обставленным несравненно бо́льшим количеством фактических сведений»[1].

Вместе с тем, учение Рулье было серьезной попыткой раскрыть причины изменчивости и закономерности развития органических форм, выяснить движущие силы, определяющие факторы развития живой природы. Его мысли о причинах изменчивости, закономерностях наследственности и индивидуального развития органических форм были вершиной современной ему мировой науки и оказали большое влияние на развитие биологии в России.

На основе палеонтологических и зоологических исследований и глубокого анализа опыта, накопленного сельским хозяйством, Рулье пришел к признанию определяющего влияния условий существования на развитие организмов. Опираясь на специальное исследование и данные практики, он утверждал: «Ни одно органическое существо не живет само-по-себе: каждое вызывается к жизни и живет только по стольку, по скольку находится во взаимнодействии с относительно-внешним для него миром»[2]. Отсюда «называемое врожденным,— доказывал он,— врождено только потолику, поколику врождены возможность и необходимость явиться ему в известное время».

Рулье поднимается до смелого для его времени вывода, что в основе изменчивости и наследственности лежит физиологический процесс и что самая изменчивость есть не что иное, как приспособление организма к условиям существования. С изменением условий жизни, писал он, «животное *перерождается,* и это перерождение, как применение к новым условиям, есть, конечно, одно из самых замечательных и поучительных физиологических явлений...»[3].

Настойчиво пытаясь раскрыть сущность этого явления, Рулье в известной мере приблизился к тому выводу, что качественные особенности живого тела определяются в конечном итоге обменом веществ. Такое понимание живого привело его к отрицанию обособленности, замкнутости физиологических процессов и к материалистическому объяснению причин развития, в основе которых лежат единство и взаимодействие организма с условиями его существования. «...В самом существе понятия живого тела,— писал он,— заключается и отрицание всякой возможности этому животному жить одному,

---

[1] Я. Борзенков. Исторический очерк направлений, существовавших в зоологических науках в XIX столетии, 1881, стр. 43.

[2] «Отечественные записки», 1850, т. 71, отд. VIII, стр. 2.

[3] К. Ф. Рулье. Избранные биологические произведения, стр. 225.

отдельно от всего прочего, вне общения со всем действительно существующим...» [1].

Обратившись к практике сельского хозяйства, Рулье доказывал, что в изменчивости органических форм «нет ничего непонятного», всемогущее «влияние человека на животных очевидно». Изменяя питание, режим в период развития животных, человек вызывает в них изменения, которые, закрепляясь в потомстве, ведут к полному изменению породы в интересах человека.

Поскольку человек может воздействовать на изменчивость и наследственность, постольку, говорил Рулье, выяснения их законов должно искать в материальных условиях существования живых форм. Вскрывая материальные причины изменчивости, он намечал действительный путь для решения проблемы изменчивости и наследственности. Только теперь, в свете учения Мичурина, впервые давшего подлинно научное разрешение этих сложнейших вопросов, видны глубина и оригинальность взглядов выдающегося русского естествоиспытателя первой половины XIX в.

Из общей теории Рулье о взаимосвязи организма и условий его существования совершенно естественно вытекало утверждение о наследовании свойств, приобретенных организмом в процессе индивидуального развития, которое он характеризует как неотъемлемое качество живых тел. Это он доказывал, исходя из положения о невозможности, немыслимости существования живого вне обмена с окружающим миром. «...Обыкновение, сделавшееся в отце и матери естественною потребностью,— писал он,— отразится и на детях... ведь на этом, а не на чем другом, основана возможность образовать новую породу животных с данными для нас желаемыми качествами» [2].

Обобщая накопленные факты, Рулье пришел к смелому выводу, что наследственность определяется исторически сложившимися условиями жизни. Развивая эту мысль, он выражал уверенность, что зоолог, изучив ход необходимого развития животных, «подобно астроному, знающему течение светил небесных, может и отсчитывать назад и предсказывать вперед известные явления в животном царстве».

Творчество Рулье было важным этапом в развитии материалистической биологии, в борьбе против идеализма и оказало серьезное влияние как на развитие естествознания, так и на формирование материалистического мировоззрения передовых людей России.

---

[1] К. Ф. Рулье. Избранные биологические произведения, стр. 247.
[2] Там же, стр. 317.

Таковы были в самых общих и далеко не полных чертах итоги разработки в первой половине XIX в. в России учения о развитии органической природы и борьбы против идеалистических и метафизических представлений в биологии. Они убедительно показывают, что в России была подготовлена почва для восприятия и дальнейшего развития самой передовой биологической теории XIX в.— дарвинизма.

2. БОРЬБА МАТЕРИАЛИЗМА ПРОТИВ ИДЕАЛИЗМА В МАТЕМАТИКЕ

Материалистическую линию в русском естествознании продолжали передовые деятели русской науки не только в области изучения живой природы, как это показано в предыдущем параграфе, но и в области физико-математических наук. Среди продолжателей ломоносовского направления в науке видное место занимают русские математики Т. Ф. Осиповский, М. В. Остроградский и Н. И. Лобачевский. Они, как и многие другие передовые деятели русского естествознания первой половины XIX в., материалистически понимали явления природы, развивали передовую отечественную науку и культуру.

Научная деятельность Осиповского, Остроградского и Лобачевского протекала в период жесточайшей аракчеевской реакции, когда кантианство и шеллингианство получили сравнительно широкое распространение. Передовые русские ученые в борьбе с идеализмом отстаивали материалистические позиции.

Одним из видных борцов против идеализма был выдающийся мыслитель и педагог, математик *Тимофей Федорович Осиповский* (1766—1832). В своем замечательном трехтомном «Курсе математики» (1801—1802, 1820) он дал новое, оригинальное изложение курса элементарной математики и анализа бесконечно малых.

В 1813 г. Осиповский был назначен ректором Харьковского университета. Мрачная аракчеевская реакция резко сказалась и на университетской жизни. Попечитель Харьковского учебного округа, вице-президент Российского библейского общества, мистик З. Я. Корнеев усиленно насаждал «дух религии».

Осиповский вел открытую борьбу с представителями идеалистической философии. Характеризуя «труды» кантианца Дудровича, Осиповский говорил: «В них изложено только состояние новой германской философии, которая, со времени Канта, отняв у духа естественное основание понимания, не оставила разуму ничего, кроме произведения однех фантазий; что же до предлагаемой им в особенности Шеллинговой философии, то она-то и есть фантазия по преимуществу» [1].

[1] «Русская старина», 1876, ноябрь, стр. 470.

В 1820 г. реакционное начальство отстранило Осиповского от должности ректора и профессора.

Свои взгляды на природу математических знаний Осиповский наиболее ярко и убежденно высказал в речах, прочитанных им на торжественных собраниях университета в 1807 и 1813 гг. Обе эти речи были направлены против кантовской идеи существования априорных знаний.

В речи «О пространстве и времени» русский ученый резко возражал против кантовского учения об априорности наших представлений о пространстве и времени и высказал материалистический взгляд на эту проблему философии. Существование пространства и времени, по его мнению, нельзя мыслить вне материи, как и существование последней вне пространства и времени. Пространство и время он называл условиями бытия вещей, существующими в самой природе и в них самих, а не в нашем только чувствовании.

Со всей страстностью разоблачал Осиповский кантовские измышления об априорности наших представлений о пространстве. «Если в вещи,— говорил он,— нет ничего соответствующего тому понятию, относящемуся к пространству, какое в нас при чувствовании ее рождается, и следовательно между сею вещью и оным нашим понятием нет никакой взаимной зависимости, то почему тогда сие понятие относиться будет к оной вещи? Так, когда круглости усматриваемой нами при смотрении на шар не будет ничего соответствовать в шаре, почему тогда можем мы соединять понятие круглости с понятием шара; ибо тогда сии идеи не будут иметь никакой одна к другой принадлежности. В сем случае все синтетические сопряжения идей относительно к пространству в математике предлагаемые и доказываемые были бы чистые химеры, внутри только нашей головы невольным, но бессвязным образом происходящие и никакого отношения к вещам не имеющие, а посему и ни к какому приложению к оным неспособные...» [1].

Осиповский резко выступал против кантовского представления, будто бы геометрические истины доопытно заложены в нашем сознании. Истинность геометрии подтверждается, по Осиповскому, тем, что законы, отражаемые геометрией, присущи самим вещам; предлагаемые в геометрии истины «согласны с тем, что действительно в вещах усматривается».

Для материалиста Осиповского материя является первичной, а сознание — вторичным. «Легко рассудить можно,— говорил он,— что вещи ни о чем таком понятия в нас родить не могут, чего в них нет и к ним не принадлежит; ибо есть-ли

[1] Речи, говоренные в торжественном собрании имп. Харьковского университета, бывшем 30 августа 1807 г. 1807, стр. 13—14.

они могут родить в нас какое-либо понятие, то необходимо быть должно, чтоб сему понятию, в нас от них происходящему, соответствовало что-либо к ним принадлежащее; иначе могло бы статься, чтоб ничто производило что-либо»[1].

В другой своей речи — «Рассуждение о динамической системе Канта» — Осиповский утверждал, что законы природы следует выводить не из самих себя, а из рассмотрения явлений природы «в разные времена, в разных видах, в разных отношениях к другим явлениям»[2]. В применении теории к практике он видел ценность математической науки.

Во взглядах Осиповского, конечно, было много еще неустоявшегося, противоречивого. Но он смело шел против воззрений, предписывавшихся реакционным начальством и поддерживавшихся реакционной профессурой.

Осиповский сыграл крупную роль в утверждении материалистической традиции в математике. Его смелые выступления против идеалистической философии и открытая борьба против мракобесов от науки в условиях жесточайшей реакции были делом большого гражданского мужества. Голос Осиповского находил отклик в сердцах передовых людей того времени, воспитывал студенчество в духе материализма.

Выдающийся отечественный математик и механик *Михаил Васильевич Остроградский* (1801—1862) является одним из крупнейших представителей русской науки первой половины XIX в.

Работы Остроградского всегда отличались духом новаторства, отвечали на запросы, выдвинутые промышленностью в связи с широким применением паровых машин. Разработка Остроградским отдельных задач гидродинамики, его исследования о распространении волн на поверхности жидкости связаны с требованиями, выдвинутыми развитием мореплавания. Его труды по вопросам колебания упругого тела и общей теории удара нашли применение в судостроении и строительстве мостов и зданий, где существенную роль играют методы расчета сооружений на прочность. Своими глубокими исследованиями полета сферических снарядов он ответил на злободневные вопросы артиллерии.

Остроградский постоянно обращал внимание своих слушателей и читателей на необходимость изучения действительности. Отмечая абстрактный характер алгебры, он в то же время подчеркивал, что критерием в этой науке является практика; алгебра служит важным пособием промышленности и сельскому хозяйству.

---

[1] Речи, произнесенные в торжественном собрании имп. Харьковского университета 30 августа 1813 года, 1813, стр. 8.

[2] Там же, стр. 3.

Изучение явлений природы — вот исходная точка всех его работ. Вопросы практики он неизменно связывал с общетеоретическими результатами.

Естественно, что Остроградский был против разделения математики на чистую и прикладную; он не допускал искусственных перегородок между математической теорией и ее приложениями. В математике он видел прежде всего могущественное орудие познания природы.

В своей педагогической деятельности Остроградский придерживался передовых взглядов. Он считал, что воспитание должно быть построено на основе трудового процесса, который с самых юных лет должен развивать у учащихся способности прилагать теоретические познания к решению практических задач. В тесной связи с идеей трудового воспитания стоит его требование идти в процессе обучения детей постепенно от чувственно воспринимаемого предмета к образованию отвлеченных суждений и понятий.

По свидетельству Бутлерова, Остроградский характеризовал свои взгляды как материалистические и атеистические: «Я был полным материалистом и атеистом, признавал только то, что мог осязать, вымерять и свесить».

В одной из рукописей, хранящихся в Киевской государственной публичной библиотеке, Остроградский писал: «Мы иногда непреодолимо (irrésistiblement) верим в вещи, не доказанные точно. Это зависит от расположения нашего организма, от наших чувств. Следует верить лишь в то, что доказано... Но мы не можем доказать существование верховного существа, отсюда следует, что мы не должны верить в бога» [1].

Известны определенные высказывания Остроградского относительно объективного, не зависящего от познающего субъекта, существования материи, пространства и времени. Материя, движение, пространство и время, по его мнению, суть объективные реальности. «Мы будем рассматривать её (материю.— *Ред.*) как реальную,— писал он,— т. е. будем приписывать наши ощущения воздействию реальных предметов... Итак, мы признаём существование материи...» [2]. Единицу времени он предлагал искать во внешнем мире, который существует как реальный факт и действует на нас. Если бы мы находили единицу времени только в нас самих, мы не получили бы объективного знания. Меры времени он видел в переменах предметов.

Остроградский считал, что материя познаваема. Чтобы открыть свойства тел и их взаимные отношения, необходимо,

[1] Цит. по книге: «Историко-математические исследования», вып. IV, 1951, стр. 96.
[2] Там же, стр. 98

говорил он, обратиться к чувствам. Он постоянно требовал исследования причин явлений. Недостаточно знать только функциональную зависимость, описывающую количественную сторону явления, говорил ученый; следует найти причины, порождающие эту зависимость.

Будучи прогрессивным ученым, Остроградский шел в ногу с передовыми людьми своего века. Он дружил с великим украинским поэтом и революционером Т. Г. Шевченко. Вскоре после возвращения из десятилетней ссылки Шевченко писал в своем дневнике: «Великий математик принял меня с распростертыми объятиями как земляка и как надолго отлучившегося куда-то своего семьянина. Спасыби ёму» [1]. Остроградский любил поэзию Шевченко, знал наизусть много его стихов.

В 1858 г. он принимал участие «в собраниях для обсуждения предположений относительно улучшения устройства крестьян» [2].

К первой половине XIX в. относится деятельность великого русского ученого, борца за материализм в науке, *Николая Ивановича Лобачевского* (1792—1856).

Н. И. Лобачевский родился 20 ноября (1 декабря) 1792 г. [3] в Нижнем-Новгороде (г. Горький), в семье бедного чиновника; начальное образование получил в Казанской гимназии, а затем был одним из первых студентов только что открывшегося Казанского университета (1807—1811). Лучшие годы своего научного творчества (1811—1846) он отдал Казанскому университету, где был профессором, деканом факультета и ректором. Последнюю часть жизни (1846—1856) он был помощником попечителя Казанского учебного округа.

Университетские годы учения Лобачевского совпали с тем временем, когда передовые люди России начинали вступать на путь борьбы против крепостничества. Передовое студенчество живо воспринимало все новое, прогрессивное. Лобачевскому университетское начальство ставило в вину «соучаствование и потачку поступкам студентов», проявление «упорства, неповиновения» и то, что он «в значительной степени явил признаки безбожия». Лобачевский действительно был атеистом.

В 1819 г. попечителем Казанского учебного округа был назначен М. Л. Магницкий, поставивший целью перестроить преподавание наук на библейско-мистический лад. Угодный Магницкому ректор Казанского университета Г. Б. Никольский

[1] Тарас Шевченко. Собрание сочинений в пяти томах, т. V, 1949, стр. 262.

[2] Архив Академии наук, ф. I, оп. 1-2, № 98, протокол № 8 заседания Физико-математического отделения АН от 14 мая 1858 г., § 164.

[3] Дата рождения была установлена по архивным данным лишь в 1943 г. В литературе о Лобачевском, выходившей вплоть до 1948 г., указывалась неверная дата — 2 ноября 1793 г.

доносил, что Лобачевский и астроном Симонов «по наружности ведут себя прилично, только к заутреням, или всенощным, в праздники не ходят...».

Для подавления «свободного духа» Магницкий составил инструкцию, которая требовала наблюдать за тем, «чтобы дух вольнодумства ни открыто, ни скрыто не мог ослаблять учения церкви в преподавании наук». Профессор теоретической и опытной физики обязан был, согласно инструкции, «во все продолжение курса своего, указывать на премудрость божию и ограниченность наших чувств и орудий для познания непрестанно окружающих нас чудес». От профессора астрономии требовалось указывать «на тверди небесной пламенными буквами начертанную премудрость творца». Все преподавание должно быть направлено к тому, чтобы «отвратить то ослепление, которому многие... подверглись..., впадая в гибельный материализм».

В обстановке дикого мракобесия Лобачевский не только мужественно держался своих передовых взглядов, но и совершил великий научный подвиг, создав неевклидову геометрию. Открытие неевклидовой геометрии явилось одним из решающих ударов по кантианскому идеализму.

Согласно учению Евклида, изложенному в его «Началах» (III в. до н. э.), в основе всей геометрии лежит группа аксиом. Еще в глубокой древности математики заметили, что аксиома о параллельных линиях (ее называют одиннадцатой аксиомой, или пятым постулатом Евклида) не столь очевидна, как другие аксиомы, и выражали сомнение в законности помещения ее среди исходных положений геометрии. Эта аксиома гласит: через точку, лежащую вне данной прямой, проходит, в одной плоскости с нею, только одна параллельная ей, т. е. не пересекающая ее, прямая.

На протяжении всей предшествующей истории геометрии неоднократно предпринимались попытки доказать эту аксиому, т. е. вывести ее из остальных аксиом геометрии и, таким образом, лишить ее права находиться среди исходных положений. Но все такие попытки не достигали цели. Обнаруживалось, что в основе всякого доказательства аксиомы о параллельных, в более или менее скрытой форме, лежало какое-нибудь недоказанное предположение, равносильное аксиоме, которую пытались доказать.

В то время как другие математики, потерпев крушение при попытке доказать постулат о параллельных линиях, немедленно брались за новое его доказательство, повторяя ошибки, аналогичные тем, которые были допущены прежде, Лобачевский пришел к мысли, что искомое доказательство невозможно вообще.

При этом Лобачевский по-иному, чем другие математики, взглянул на вопрос о параллельных линиях. Для них, видевших в геометрии «априорную» науку, следовало, что постулат о параллельных или может быть доказан чисто логическим путем, т. е. путем вывода его из остальных исходных положений геометрии, или должен быть принят на основании «интуиции».

Лобачевский иначе подошел к теории параллельных линий. Он стремился объяснить происхождение основных понятий геометрии из свойств материальных тел природы. Его интересовало реальное происхождение оснований, на которых строится всякая наука, в том числе и геометрия. При этом для Лобачевского важно было понять, является ли исходное понятие отображением свойств реальных вещей или отношений, наблюдаемых в действительном мире, или оно введено в основание науки произвольно. Решая этот вопрос материалистически, он требовал, чтобы наука исходила из реальных оснований, а не из произвольных допущений.

По своему мировоззрению Лобачевский был материалистом, твердо убéжденным в том, что мир объективен и отражается нашим сознанием. Геометрия, по Лобачевскому, являлась наукой о реальном пространстве. В своих знаменитых «Новых началах геометрии с полной теорией параллельных» (1835—1838) он писал: «Всем известно, что в Геометрии теория параллельных до сих пор оставалась несовершенной. Напрасное старание со времен Евклида, в продолжении двух тысяч лет, заставили меня подозревать, что в самых понятиях еще не заключается той истины, которую хотели доказывать и которую поверить, подобно другим физическим законам, могут лишь опыты...» [1].

Лобачевского интересовало прежде всего соответствие геометрии, построенной при допущении пятого постулата, истинным отношениям реального мира, возможность ее опытной проверки. При этом он вскрывал невозможность доказательства пятого постулата путем чисто логического вывода его из остальных аксиом геометрии.

В самом деле, как может быть, чтобы истина, неизменно подтверждавшаяся во всех практических приложениях геометрии, была тем не менее недоказуема?

Отвечая на этот вопрос, Лобачевский установил, что эта истина имеет не геометрический, а физический характер. Подтвердить ее поэтому, «подобно другим физическим законам, могут лишь опыты», а не логические выводы из других аксиом геометрии. С другой стороны, если истинность постулата о параллельных зависит от физических условий, то с изменением

[1] Н. И. Лобачевский. Полн. собр. соч., т. 2, 1949, стр. 147.

этих условий должен изменяться и постулат о параллельных, «после чего в нашем уме не может быть никакого противоречия, когда мы допускаем, что некоторые силы в природе следуют одной, другие своей особой Геометрии» [1].

Иными словами, возможны геометрии, отличные от евклидовой. Больше того, ограничение геометрической науки только одной из них — геометрией Евклида — означает произвольный выбор частного случая, одной лишь из существующих возможностей. Должна поэтому существовать общая геометрическая система, «с полной теорией параллельных»,— полной потому, что здесь должны быть изучены все реально существующие возможности и исключен элемент случайности в выборе одной из них.

Именно такую общую геометрию и создал Лобачевский. Прежде всего он исследовал все реально существующие возможности допущения того или иного постулата. В своих исследованиях он исходил из движения твердого тела и бесконечности пространства и пришел к выводу, что имеются только две возможности: та, которая принята в геометрии Евклида (в этой геометрии сумма углов в прямоугольном треугольнике всегда равна 180°), и та, которую принимает Лобачевский (в этой геометрии сумма углов в прямолинейном треугольнике всегда меньше 180°).

Лобачевский применил другой возможный постулат, противоположный пятому постулату Евклида и гласящий, что к данной прямой через данную точку можно провести, в общей их плоскости, по крайней мере две параллельные прямые. С точки зрения евклидовой геометрии такая замена должна была бы привести к противоречию. Однако, по мере того как Лобачевский развертывал из принятого им постулата и остальных аксиом Евклида все более длинную цепь следствий, он этого противоречия вовсе не получил, а построил своеобразную, но совершенно стройную новую геометрию, обладающую логическим совершенством, которую в настоящее время называют геометрией Лобачевского.

В метрические соотношения своей геометрии Лобачевский вводит некоторый параметр — радиус кривизны пространства; только тогда, когда значение параметра задано, все соотношения этой геометрии становятся вполне определенными. Чем больше этот параметр по сравнению с размерами некоторого конкретного физического тела (например, с радиусом земного шара), тем соотношения геометрии Лобачевского меньше отличаются от евклидовых и обращаются в евклидовы при бесконечно большом значении параметра. Геометрия Лобачевского

[1] Н. И. Лобачевский. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 159.

является поэтому более общей, чем геометрия Евклида, которая является предельным случаем геометрии Лобачевского.

Сомнений в правильности отображения свойств окружающего нас пространства евклидовой геометрией, т. е. сомнений в ее истинности, у Лобачевского не было. Он лишь доказал несостоятельность взгляда, будто евклидова геометрия единственно возможна в качестве безраздельно господствующей системы наших пространственных представлений.

Геометрия Лобачевского более полно отражает свойства реального пространства, чем геометрия Евклида. Назвав свою геометрию «воображаемой», Лобачевский вовсе не думал выдавать ее за произвольное творение своего ума. Он никогда не сомневался в том, что она отражает свойства реального пространства, никогда не терял надежды на ее опытную проверку.

В своем последнем сочинении «Пангеометрия» Лобачевский прямо заявляет, что подтверждение истины предположения о непостоянстве суммы трех углов всякого прямолинейного треугольника нужно искать в опытной проверке, например «измерением на самом деле трех углов прямолинейного треугольника, измерение, которое может быть произведено различным образом. Можно измерять три угла в треугольнике, построенном на искусственной плоскости, или три угла одного треугольника в пространстве» [1] с весьма далекими друг от друга вершинами.

Лобачевский еще не располагал возможностью проверки истинности открытой им геометрии, но он очень ясно представлял себе, что тут дело не в принципиальной невозможности, а в невозможности временной, объясняющейся недостатком наших наблюдений. Он прямо заявлял, что «воображаемой» геометрии, «может быть, следуют молекулярные силы», хотя это пока еще, быть может, и «чистое предположение только, для подтверждения которого надобно поискать других убедительнее доводов» [2].

Дальнейшее развитие науки действительно подтвердило предположение Лобачевского, что в окружающем нас пространстве геометрия Евклида отнюдь не является единственной. Уже через 11 лет после смерти Лобачевского было показано, что планиметрия Лобачевского осуществляется (локально) на кривых, так называемых псевдосферических поверхностях. Оказалось далее, что геометрия Лобачевского — не единственная неевклидова геометрия, если мы не ограничиваемся только рассмотрением движения твердого тела в бесконечном пространстве.

---

[1] Н. И. Лобачевский. Полн. собр. соч., т. 3, 1951, стр. 521.
[2] Там же, т. 2, стр. 159.

Таким образом, на основе идей Лобачевского геометрическая наука разрослась в огромное здание, в котором геометрия Евклида — лишь одна из возможных геометрий, верная до тех пор, пока мы оперируем в пределах привычных для нас протяжений, не выходя, например, за пределы солнечной системы или не углубляясь в сферу явлений микромира. Неевклидова геометрия нашла многочисленные приложения в других областях математики, она проникает во все разделы современной теоретической физики.

Материалистический характер геометрических взглядов Лобачевского проявился не только в вопросе о параллельных линиях.

Абстрактные положения геометрии он рассматривал как отражение самых общих и простых отношений и свойств реальных вещей. Ученый твердо и последовательно проводил мысль, что «первыми данными без сомнения будут всегда те понятия, которые мы приобретаем в природе посредством наших чувств» [1], что врожденных понятий не существует. Наши представления о внешнем мире, по его мнению, есть результат воздействия этого мира на сознание человека через ощущения. Чувства человека не отгораживают его от природы, они связывают его с нею.

Цель научного знания, по определению Лобачевского, состоит не в том, чтобы развивать оторванные от жизни понятия, а в том, чтобы изучать реальный мир. При выборе гипотез он требовал руководствоваться практикой, которая только и может позволить останавливаться на тех гипотезах, которые вернее отражают соотношения, наблюдаемые в действительности.

Мысль о том, что опыт, практика дают уверенность в правильности теоретических выводов, послужила руководящим принципом во всей педагогической деятельности Лобачевского. Пассивно-созерцательному характеру обучения в школе он противопоставлял активно-действенный. Все должно быть у ученика под пальцами и перед глазами, говорил он. Ученый требовал такого начального обучения детей математике, которое приучало бы учеников за каждым математическим действием и формулой видеть реальное явление жизни.

Пошатнув «незыблемость» основ евклидовой геометрии, Лобачевский нанес серьезный удар кантианскому идеализму, который в этой «незыблемости» пытался найти свою опору, рассматривая истины геометрии не как результат опыта человечества, а как врожденные формы человеческого сознания. Лобачевский постоянно подчеркивал никчемность попыток вывести всю математику из одних лишь построений разума. Столь же

[1] Н. И. Лобачевский. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 164.

страстно выступал он и против формализма, выхолащивавшего из математики и ее понятий их реальное содержание и видевшего в математических знаках и операциях над ними лишь простую игру символов.

Великое открытие Лобачевского не было понято его современниками, оно опередило свой век. Потребовалось около полустолетия для того, чтобы его идеи вошли в математику как ее составная часть и явились тем поворотным пунктом, который определил почти всю историю математики последующей эпохи. При жизни Лобачевского его гениальные работы по неевклидовой геометрии большинством математиков замалчивались. Однако это не сломило воли великого ученого. Незадолго до своей смерти он, будучи уже слепым, продиктовал свое последнее сочинение — «Пангеометрию».

Открытие Лобачевского было одним из самых крупных открытий русской и мировой науки первой половины XIX в. Прогрессивное значение его великих идей заключается не только в том, что открытие неевклидовой геометрии заставило математиков по-иному взглянуть на свою науку, перестроить все здание геометрии, расширить ее границы, вывести ее на путь широкого развития. Не менее важна роль материалистических исходных положений Лобачевского, его утверждений, что начальные понятия и положения науки должны быть «необходимым следствием из сущности вещей». Эта материалистическая тенденция творчества Лобачевского делает его одним из замечательных деятелей науки XIX в.

* * *

Изучение истории естествознания первой половины XIX в. помогает раскрыть, понять и осмыслить формирование мировоззрения великих русских философов-материалистов, революционных демократов, убедиться в тесной родственной связи материалистической философии и естествознания в России.

История естествознания первой половины XIX в. ярко свидетельствует о том, что достижения науки неизменно связаны с материалистическим взглядом на природу, что материализм есть единственное мировоззрение, свойственное подлинной науке.

Глава тринадцатая

ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ БОРЬБА В РОССИИ В ПЕРИОД КРИЗИСА КРЕПОСТНОГО СТРОЯ (30—40-е ГОДЫ XIX в.). ФОРМИРОВАНИЕ РЕВОЛЮЦИОННО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

1. КРИЗИС КРЕПОСТНОГО СТРОЯ И ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ БОРЬБА В РОССИИ ВТОРОЙ ЧЕТВЕРТИ XIX в.

Во второй четверти XIX в. в России усилилось разложение старых, феодальных отношений.

В сельском хозяйстве интенсивно происходил процесс обезземеливания крестьян, вызванный попытками помещиков увеличить товарность своих имений за счет расширения барской запашки. Участились случаи применения помещиками наемного труда как более производительного по сравнению с крепостным. Значительное повышение оброка заставляло крестьян искать заработка на стороне, отрывало их от земли и тем самым ускоряло распад феодальных отношений в сельском хозяйстве.

В промышленности неуклонно возрастало применение вольнонаемного труда.

Но крепостной строй тормозил развитие промышленности и сельского хозяйства. Россия продолжала оставаться страной отсталой в технико-экономическом отношении по сравнению с капиталистическими странами Западной Европы.

Попытки части помещиков перейти к более совершенным способам ведения сельского хозяйства, в частности применить некоторые сельскохозяйственные машины, не имели и не могли иметь успеха при сохранении крепостного труда. В сельском хозяйстве продолжала сохраняться рутинная агротехника, урожайность была чрезвычайно низкой.

В результате противоречия между развивавшимися, хотя и медленно, производительными силами и крепостническими производственными отношениями во второй четверти XIX в. феодально-крепостническая система хозяйства вступила в полосу глубокого кризиса. Помещичье хозяйство все более

приходило в упадок, дворянские имения закладывались и перезакладывались, создавался слой беспоместного дворянства.

Усиливавшаяся крепостническая эксплуатация ухудшала положение крестьянства. Начался постепенный процесс его расслоения: из крестьян выделялась зажиточная верхушка — «богатеи», начинала зарождаться сельская буржуазия. В городах развивалась буржуазия, особенно купечество, пополнявшееся главным образом за счет зажиточной прослойки крестьян, выкупавшихся на волю.

Пролетариат как класс в это время еще не сложился, однако число наемных рабочих, связанных с фабрично-заводским производством, неуклонно возрастало. Значительно вырос численно слой разночинцев: чиновников, интеллигенции и т. д.

Упадок помещичьего хозяйства, очевидная невыгодность крепостного труда вызывали у части помещиков мысли об отмене крепостного права и переходе к вольнонаемному труду в сельском хозяйстве. Начавшийся кризис крепостнической системы хозяйства создавал, таким образом, почву для возникновения и развития помещичье-буржуазного либерализма.

Однако основная масса помещиков продолжала крепко держаться за крепостные отношения, стремилась всеми мерами сохранить и укрепить самодержавно-крепостнический строй. Либеральствующие помещики составляли сравнительно небольшую часть помещичьего класса, при этом они не расходились с основной его массой в защите общеклассовых интересов. Считая возможной отмену крепостного права, они не допускали и мысли об уничтожении помещичьего землевладения, царского самодержавия, власти и привилегий помещиков.

Буржуазия не становилась революционной силой, хотя и была заинтересована в отмене крепостного права. Слабая экономически, трусливая политически, она была связана с самодержавием, которое проводило выгодную для нее протекционистскую политику и предоставляло ей ряд привилегий. В царизме она видела силу, способную защитить ее от революционных выступлений народных масс.

Единственным революционным классом было крестьянство, кровно заинтересованное в решительном уничтожении крепостничества, в ликвидации помещичьего землевладения. В это время стихийное антикрепостническое движение крестьянства заметно усилилось. Крестьянские волнения участились, сопротивление крестьян помещичьему и правительственному гнету стало более упорным. За время с 1826 по 1854 г. произошло 712 крестьянских волнений (в среднем 25 в год). Массовый характер, особенно в 30—40-х годах, приняли самовольные

переселения крестьян в новые места, где, по слухам, распространявшимся в среде крепостных крестьян, якобы давали волю.

Учащались и случаи волнений среди рабочих крепостных и казенных мануфактур, а также восстаний солдат и матросов. В 1830—1831 гг., в связи с эпидемией холеры в ряде районов страны, вспыхнули так называемые «холерные бунты». Летом 1830 г. произошло восстание матросов, солдат и рабочих в Севастополе. Восстание 1831 г. в военных поселениях Старой Руссы Новгородской губернии, по словам Герцена, «показало, как мало этот несчастный народ позволяет себя укрощать».

Ширилось освободительное движение среди угнетенных народностей России. Крестьянские волнения и восстания вспыхивали на Украине, в Белоруссии, в Прибалтике.

Под влиянием стихийного антикрепостнического движения крестьянства зрели революционные настроения против царизма и крепостничества в среде разночинной интеллигенции и немногочисленной передовой части дворян. Серьезное революционизирующее влияние на передовых людей России оказали революция 1830 г. во Франции, чартистское движение в Англии и особенно революции во Франции, Германии, Италии и Австро-Венгрии в 1848—1849 гг.

Однако во второй четверти XIX в. в России не сложилась еще революционная ситуация. Преобладали выступления сравнительно немногочисленных групп крестьян против отдельных помещиков. Отсутствовал также и кризис «верхов»: господствовавший класс помещиков еще рассчитывал сохранить свое господство в неизменном виде.

Внутренняя политика самодержавной монархии в 30—40-х годах была направлена на то, чтобы всеми мерами задержать разрушение отживающего феодально-крепостнического базиса, сохранить и укрепить господство помещичьего класса.

Позиция царского правительства в основном вопросе внутренней политики того времени — в крестьянском вопросе — ясно показывает, что во второй четверти XIX в. царизм рассчитывал сохранить крепостное право и господство помещиков, не идя ни на какие уступки крестьянству. Неоднократно учреждавшиеся секретные комитеты для решения крестьянского вопроса призваны были лишь создать видимость заботы правительства о положении крестьян. Деятельность этих комитетов была бесплодной. Разговоры в крестьянских комитетах служили лишь ширмой для прикрытия кровавых расправ царизма с борющимся крестьянством.

Беспощадно подавляя антикрепостнические выступления народных масс, царизм одновременно стремился задушить

антикрепостническое движение в среде передовых дворян и разночинной интеллигенции. В этих целях в 1826 г. был создан корпус жандармов и учреждено III отделение «собственной его императорского величества канцелярии», которое фактически контролировало всю политическую и культурную жизнь страны. Изощренный шпионаж, поощрение доносов, беспощадная расправа с «подозрительными» элементами — такова была система деятельности этого учреждения.

Той же задаче борьбы против революционного движения в стране служила и система гонений на прогрессивную мысль, на революционные антикрепостнические идеи. «В нынешнем положении вещей и умов,— докладывал Николаю I в 1832 г. министр просвещения Уваров,— нельзя не умножать, где только можно, число «умственных плотин»». С целью создания и умножения таких «умственных плотин» правительство ввело суровый цензурный устав, развернуло борьбу против передовых издателей, подвергло жестоким преследованиям проявления «вольномыслия» в русской печати. В 1832 г. был закрыт журнал «Европеец», в 1834 г.— «Московский телеграф», в 1836 г.— «Телескоп» и «Молва».

Правительство усиленно насаждало реакционную крепостническую идеологию. Со страниц реакционных журналов, с университетских кафедр, с амвонов церквей и т. п. распространялись и пропагандировались идеи о «невозможности» в России революции, о «преданности» народа помещикам и царю.

Пытаясь обосновать незыблемость самодержавно-крепостнического режима, крепостники выдвинули реакционную теорию т. н. «официальной народности». Наиболее рьяными защитниками и проповедниками ее были реакционные профессора С. П. Шевырев и М. П. Погодин, метко названные Герценом «добровольными помощниками жандармов». Они развернули поход против представителей антикрепостнической идеологии. К этому походу по существу примкнули и славянофилы, разделявшие позиции теоретиков «официальной народности» в основных политических и философских вопросах.

Кризис крепостного строя создал почву для формирования и развития революционно-демократической идеологии — идеологии революционного крестьянства, которая теоретически выражала и обосновывала интересы и чаяния крестьянства, боровшегося за уничтожение крепостнических отношений.

Формирование в 30—40-х годах революционно-демократической идеологии было связано с выступлением на арену освободительного движения нового общественного слоя — разночинцев. Дворянство и в это время продолжало выдвигать из своей среды деятелей освободительного движения. В. И. Ленин

указывал, что количественное преобладание дворян в российском освободительном движении имело место приблизительно до 1861 г. Однако в период 1825—1861 гг. выходцы из дворян могли оставаться серьезной силой в русском революционном движении лишь постольку, поскольку они шли дальше первых дворянских революционеров-декабристов и становились в ряды революционной демократии. Лишь немногие передовые люди из дворянской среды, в первую очередь Герцен и Огарев, стали в 40-х годах на этот путь.

Другие же представители антикрепостнически настроенной части дворянства в 30—40-х годах не только не пошли дальше декабристов, но и отошли от их революционных методов борьбы. Идеологи этой части дворянства, дворянские просветители (Чаадаев, Станкевич и др.) считали, что уничтожение крепостного права может быть достигнуто не путем революции, а в результате распространения просвещения в стране, прежде всего среди господствующего класса помещиков.

Являясь противниками крепостничества, дворянские просветители выступали против реакционной крепостнической теории «официальной народности» и славянофильства. Однако они не вступили на путь революционной борьбы против крепостничества и самодержавия, не порвали с идеологией господствующего класса — с религией и идеализмом.

В середине 40-х годов в русской общественно-политической жизни наметились размежевание и борьба тех двух исторических тенденций, которые особенно отчетливо выступили в 50-х годах в пореформенной России,— тенденций революционно-демократической и либеральной.

По мере обострения классовой борьбы в России и в Западной Европе, становилось все более ясным, что между революционными демократами — защитниками интересов крепостного крестьянства — и помещичье-буржуазным либерализмом, страшившимся народной революции и потому шедшим на соглашение с монархией, существует непримиримое противоречие.

Дворянско-буржуазная историография, стремясь затушевать действительный смысл идейно-политической борьбы в России 40-х годов, подменяла центральный вопрос, вокруг которого развертывалась борьба, т. е. вопрос об отношении к крепостному праву, о путях и средствах его уничтожения, вопросом об отношении России к Западу. Идейную борьбу этого периода дворянско-буржуазные историки рассматривали как борьбу между славянофилами и западниками, причем в «западники» зачислялись, наряду с представителями дворянско-буржуазного либерализма (В. Боткин, П. Анненков, Е. Корш и др.) также и революционные демократы — Белинский, Герцен, Огарев.

В действительности же так называемое «западничество» было одним из оттеиков дворянско-буржуазного либерализма, глубоко противоположным и враждебным революциоино-демократической идеологии.

Споры между славянофилами и западниками носили узкий, кружковой характер и ие выражали истинного существа идейно-политической борьбы в эту эпоху. Это были разногласия внутри одиого класса, в осиовном внутри класса помещиков.

Представители революциоино-демократической идеологии — Белииский, Герцеи, Огарев во второй половине 40-х годов выступали не только против открытых крепостников, но и против либералов-западников.

Идейио-политическая борьба революционной демократии против крепостнической идеологии и либерализма нашла свое выражение во всех областях русской культуры — в философии и науке, в литературе и искусстве.

2. ГЛАВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПОМЕЩИЧЬЕ-КРЕПОСТНИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Главные разновидности помещичье-крепостнической идеологии 30—40-х годов — теория «официальиой народиости» и славянофильство были идейной реакцией на развитие революциоиного движения, на распространение революционных и материалистических идей в России и в Западной Европе.

Основные принципы «официальной иародности» были сформулированы в 1832 г. царским министром просвещения Уваровым. Уваров рекомендовал царю положить в основу воспитания юношества «охранительные начала православия, самодержавия и народности». В этой триедииой формуле понятие «народиость» означало совокупность черт характера, якобы присущих русскому народу,— смиреиия, религиозности, преданности царю и помещикам.

Царизм ухватился за формулу Уварова и сделал «охранительные начала» основаниями всей политики самодержавия в области идейной жизни страны. Уваровская формула была целиком воспринята Погодиным и Шевыревым.

Главная задача теоретиков «официальной народности» заключалась в том, чтобы «обосновать» иевозможность революции в России, незыблемость самодержавия. Все их усилия были направлены поэтому на доказательство того, что в России якобы нет общественно-исторической почвы для революции, что «начала» русской жизни в корне отличны от «начал» западноевропейских стран, переживавших революционные перевороты, и что революционные идеи якобы привнесеиы в Россию извне. В этих целях теоретики «официальной иародности» выдвинули реакционную концепцию русской истории, краеугольиым кам-

нем которой явилось измышление о том, будто в истории России, в отличие от истории западноевропейских стран, отсутствовала «внутренняя», т. е. классовая, борьба.

Теоретики «официальной народности», грубо извращая русскую историю, пытались представить общественное развитие и общественные учреждения России результатом мирных, полюбовных сделок внутри якобы единого народа. Они без конца повторяли измышления о том, что в России будто бы не было ни разделения народа на враждебные группы, ни рабства, ни ненависти, ни борьбы, а были «патриархальная свобода», «семейное равенство», «мирская сходка» и т. п. Особенные усилия прилагали они для «доказательства» мнимопатриархального характера взаимоотношений между помещиками и крестьянами. Столь же ревностно стремились они представить самодержавие «естественной», «исконной» формой государственной власти в России, раболепно восхваляя царя и его «отеческую» заботу о народе.

Во всех этих измышлениях теоретиков «официальной народности» был совершенно ясно виден смертельный страх крепостников перед все возрастающим народным движением, перед угрозой революции.

Теоретики «официальной народности» развернули яростную борьбу против материализма и атеизма. Материалистическим теориям они пытались противопоставить «христианскую философию», основанную на догмах православия.

Для борьбы против ненавистных им антикрепостнических и материалистических идей теоретики «официальной народности» использовали все средства, вплоть до прямых доносов. Они демагогически обвиняли Белинского и его соратников в отсутствии патриотизма, в слепой приверженности к Западу, в отсутствии любви к русскому народу.

Мнимый «патриотизм» Шевырева, Погодина и компании был в действительности реакционнейшим национализмом. Теоретики «официальной народности» заимствовали у немецкого идеализма реакционную идею об «избранных» народах, якобы осуществляющих в истории некую «божественную» миссию. Такими избранными народами они пытались изобразить славянские народы, в частности русский народ под эгидой царизма. Действительный смысл этих идей состоял в обосновании панславизма, подчинения всех славянских народов российскому царизму.

К теории «официальной народности» примыкало консервативное направление — славянофильство, главными представителями которого были А. С. Хомяков, братья И. В. и П. В. Киреевские, А. И. Кошелев, братья И. С. и К. С. Аксаковы, Ю. Ф. Самарин.

Славянофильство оформилось в конце 30-х годов и просуществовало до 60-х годов. Хотя отголоски славянофильских идей давали себя чувствовать и позднее, однако как течение, порожденное кризисом крепостного строя, славянофильство перестало существовать после вполне определившегося вступления России на путь капиталистического развития. На протяжении четверти века славянофильство испытало известную эволюцию, но основы славянофильской теории остались неизменными.

Славянофилы пытались отмежеваться от теории «официальной народности». Однако по основным политическим и философским вопросам позиции славянофилов и защитников «официальной народности» совпадали.

Славянофилы признавали, правда, что крепостное право следует со временем уничтожить. Но они имели в виду лишь уничтожение личной зависимости крестьян от помещиков и не допускали мысли о ликвидации помещичьего землевладения. Освобождение крестьян они откладывали «в долгий ящик», возлагая при этом все надежды на правительство. По существу славянофилы разделяли правительственную политику бесплодных разговоров и проволочек.

Славянофилы кичились своим мнимым «народолюбием», пытались представить себя представителями русского народа, его защитниками. Однако за елейными разговорами славянофилов об интересах русского народа явственно проступала защита помещичьих интересов и смертельный страх перед народной революцией.

Так, И. В. Киреевский в 1847 г. советовал воздержаться от освобождения крестьян, ибо «такая всеобъемлющая перемена произведет только смуты, общее расстройство, быстрое развитие безнравственности». В 1851 г. в письме к А. И. Кошелеву он писал, что при возможном освобождении крестьян следует отпускать их на волю с минимальным земельным наделом, ибо в таком случае крестьянин будет вынужден искать посторонней работы, «без чего все поля помещиков остались бы необделанными».

Славянофилы не прочь были на собраниях своих узких кружков покритиковать правительство. Они «нападали», в частности, на установленные Николаем I бюрократические порядки, особенно же на засилье иностранцев в государственном аппарате. Однако эта критика была робкой, не выходила за пределы славянофильских «салонов». Критикуя отдельные стороны николаевского бюрократического режима, славянофилы не только не были противниками самодержавия, но, наоборот, всячески отстаивали и защищали монархию.

Славянофилы объявляли себя сторонниками национально-самобытного развития русской культуры, нападали на подражание иноземным образцам в быту и культурной жизни русского образованного общества. Но самобытность русской культуры трактовалась ими в консервативном духе; они выступали главным образом против проникновения в Россию передовых революционных идей Запада.

Представители славянофильства разделяли основные положения теоретиков «официальной народности» во взглядах на русскую историю. Извращая историю России, они утверждали, что ее основная особенность заключается якобы в отсутствии «раздвоения» и «внутренней борьбы», характерной для истории Западной Европы. Из этого якобы лежащего в основе русской истории «отсутствия внутренней борьбы» славянофилы выводили неправомерность и невозможность «переворотов», т. е. революции в России.

Своеобразным «прибавлением» славянофильства к реакционной концепции русской истории, созданной теоретиками «официальной народности», было учение о крестьянской общине как отличительной особенности русской жизни. Это учение было призвано идеализировать феодальные поземельные отношения в России, «доказать» отсутствие в России личного права собственности, придать патриархальный характер отношениям между помещиками и крестьянами. Так, И. В. Киреевский писал, что в России отсутствует безусловная поземельная собственность, что право общины над землею ограничивается правом помещика, или вотчинника; право помещика условливается его отношением к государству. А. С. Хомяков утверждал, что «отношение между землевладельцами и поселянами есть давнишняя сделка, основанная на давнишнем сознании взаимных выгод и справедливости». Он прямо указывал, что назначением общины в этой «сделке» является обеспечение прав землевладельца.

Реакционную, идеалистическую позицию занимали славянофилы и в философских вопросах. Философия, по их мнению, должна быть «проводником мысли» между «разумной образованностью», т. е. наукой, и верой; разум должен «добровольно» подчиниться вере. Они выдвигали мистическую теорию о «божественном откровении» как основе и начале всякого знания, считая, что истинная философия должна быть «христианской» философией. Высшую философскую мудрость они видели в писаниях «отцов церкви». Славянофилы яростно нападали на материализм и атеизм, считая их обоснованием революции.

Славянофилы выступали не только против материализма, но и против рационализма в идеалистических системах западноевропейской философии, в том числе в немецком идеализме

конца XVIII — начала XIX в. Однако эта критика не затрагивала идеалистических позиций немецких философов. И. В. Киреевский прямо говорил, что теории Гегеля и Шеллинга не противоречат «учению» отцов церкви, что «ошибкой» немецких философов является лишь их рационализм. Славянофилы солидаризировались с реакционной мистической философией позднего Шеллинга, сожалея лишь о том, что Шеллинг обратился не к православию, а к мифологии.

Новые передовые теории, служащие интересам передовых сил общества, могли укрепиться и развиться лишь в ожесточенной борьбе против реакционной и консервативной идеологии, защищавшей отживающий феодально-крепостнический строй.

3. ДВОРЯНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ 30—40-х ГОДОВ XIX в.

В борьбе против реакционной крепостнической идеологии в 30—40-х годах прогрессивную роль сыграли дворянские просветители — П. Я. Чаадаев, Н. В. Станкевич, Т. Н. Грановский.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856) происходил из дворянской среды, был гусарским офицером; в молодые годы примыкал к декабристам. В 1816—1818 гг. он близко сошелся с Пушкиным, который в 1818 г. адресовал ему свое знаменитое стихотворение, призывающее посвятить отчизне «души прекрасные порывы».

В начале 20-х годов Чаадаев сблизился с декабристами, в особенности с И. Д. Якушкиным, и вступил в тайное декабристское общество «Союз благоденствия». 14 декабря 1825 г. застало Чаадаева за границей.

Вернувшись в 1826 г. в Россию и оказавшись после разгрома движения декабристов в одиночестве, он предался занятиям философией. К началу 30-х годов он изложил результаты своей работы в серии статей под общим названием «Философические письма». В 1836 г. в «Телескопе» было опубликовано первое из этих писем, излагавшее мысли Чаадаева о России и русской истории [1].

Появление в печати «Письма» Чаадаева обрушило на голову автора ярый гнев правительства. «Телескоп» был запрещен, его издатель Надеждин сослан в Усть-Сысольск, Чаадаев же был объявлен сумасшедшим и обязан подпиской ничего впредь не печатать.

---

[1] Из восьми написанных Чаадаевым «Философических писем» долгое время было известно лишь первое, опубликованное в «Телескопе». В 1862 г. за границей были изданы еще два письма и написанная в 1837 г. Чаадаевым «Апология сумасшедшего» (оставшаяся незаконченной). Лишь в 1935 г. были опубликованы остальные пять «Философических писем». Некоторые заметки и афоризмы Чаадаева, относящиеся к 40—50-м годам, еще не опубликованы.

Причина правительственных репрессий заключалась в том, что чаадаевское «Письмо» было, по существу, осуждением самодержавно-крепостнического режима. Среди хора официальных славословий этому режиму оно прозвучало резким диссонансом как выступление против крепостничества.

До конца своей жизни Чаадаев оставался убежденным противником крепостного права, считавшим, что существование крепостничества — темное, позорное пятно в жизни России, основное препятствие на пути прогрессивного развития страны. Во втором «Философическом письме», обращаясь к своей корреспондентке, Чаадаев писал:

«Вам придется себе все создавать, сударыня, вплоть до воздуха для дыхания, вплоть до почвы под ногами. И это буквально так. Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели» [1].

При всей своей резкости чаадаевский протест против крепостничества не перерастал, однако, в требование революционной борьбы с самодержавно-крепостническим режимом. Напротив, Чаадаев в 30—40-х годах является противником революционных методов борьбы; все надежды он возлагает на распространение просвещения. При этом просветительские идеалы трактуются им в свете религиозной концепции — просвещение он связывает с усвоением моральных начал христианства.

Отрицательное отношение Чаадаева к революционным методам общественных преобразований было прямым следствием того впечатления, которое произвело на него поражение декабристов. В его воззрениях сказалась также боязнь народного движения.

Можно предполагать, что в последние годы жизни Чаадаева произошло некоторое изменение в его взглядах на народное движение. Об этом свидетельствует найденный в бумагах Чаадаева и относящийся, очевидно, к 1848 г. набросок прокламации, обращенной непосредственно к народу. Прокламация осталась незаконченной, но несколько строк ее текста с достаточной ясностью говорят о ее направленности против правительства.

[1] «Литературное наследство», т. 22—24, 1935, стр. 22—23.

«Братья любезные, братья горемычные, люди русские, православные,— говорится в наброске прокламации,— дошла ли до вас весточка, весточка громогласная, что народы вступили, народы крестьянские взволновались, всколебались, аки волны океана-моря, моря синего! Дошел ли до вас слух из земель далеких, что братья ваши, разных племен, на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека! Не хотим, говорят, своих царей, государей, не хотим их слушаться. Долго они нас угнетали, порабощали, часто горькую чашу испивать заставляли. Не хотим царя другого, окромя царя небесного» [1].

Однако Чаадаев не сделал даже попытки распространить прокламацию среди крестьян, и нет оснований видеть в этом наброске свидетельство окончательного поворота Чаадаева к революционным методам борьбы.

Философские воззрения Чаадаева представляют собой объективный идеализм, связанный с религиозным представлением о мире. Наука вообще, в том числе и естествознание, по мнению Чаадаева, не противоречит религии. В письме к А. И. Тургеневу в 1837 г. Чаадаев писал: «Ты, по старому обычаю, отличаешь учение церковно от науки. Я думаю, что их отнюдь различать не должно». В том же году в письме к декабристу И. Д. Якушкину, возражая против материалистических воззрений своего друга, Чаадаев пытается уверить его, что «естественные науки в настоящее время далеко не враждебны религиозным верованиям» и что якобы «все недавние открытия в науке, и открытия по части электричества в особенности, служат к поддержке христианских преданий, подтверждают космогоническую систему библии».

«Мир физический», т. е. природа, окружающая человека, представляет собой, по мнению Чаадаева, совокупность тел, состоящих из материальных частиц, которые он называет атомами, и эфира — среды, в которой существуют эти частицы. Тела в природе находятся в постоянном движении. В своем представлении о движении Чаадаев исходил из принципов ньютоновской физики. Наличие в «мире физическом» двух сил, в результате действия которых происходит движение, служит Чаадаеву основанием для вывода о необходимости «божественного» начала мира. Таким образом, «мир физический» трактуется им идеалистически.

В духе идеализма решал Чаадаев и вопросы теории познания. Он различал два вида познания. Первый вид — «нормальное познание», когда законы «мира физического» постигаются при помощи опыта и логического мышления. Это познание, по

---

[1] «Литературное наследство», т. 22—24, 1935, стр. 680.

мнению Чаадаева, дает человеку возможность достаточно глубоко и полно познать законы природы.

Однако опытное и рациональное познание неспособно, по его убеждению, дать человеку знание о действиях «верховной силы», «божественного начала» мира. Поэтому высшим видом знания, при помощи которого можно постичь «нравственный закон», даваемый божеством, и согласовать свои действия с велениями этого закона, является откровение. Идеалистическая концепция Чаадаева, содержавшая немало мистических моментов, в ряде положений смыкалась с шеллингианством.

Признание существования божественного разумного начала — «провидения» лежит и в основе взглядов Чаадаева на историю человечества. Начало исторического прогресса связывается им с возникновением христианства. При этом он идеализировал католицизм, считая его «истинно христианской» религией.

Характеризуя новейший период в развитии истории, Чаадаев, как идеалист, утверждал, что вся эта история совершалась «на почве мнений». Новое общество, говорил он, двигалось вперед «только мыслью». «Выгоды всегда следовали за идеями, но никогда им не предшествовали. Мнения рождали выгоды, но выгоды никогда не рождали мнений. Все успехи Запада в сущности были успехи нравственные. Искали истину, и нашли благосостояние» [1].

Но сквозь религиозно-мистическую оболочку воззрений Чаадаева пробиваются просветительские, гуманистические тенденции. Он мечтал об установлении новых отношений между людьми, основанных на уничтожении социального неравенства и национальной розни, на сближении людей и народов, на принципах гуманности и справедливости. Нравственное воспитание, совершенствование человечества Чаадаев связывал с воспитанием социальных чувств, гуманизма и альтруизма. «Мы при желании,— говорил он,— можем до такой степени сродниться с нравственным миром, что все совершающееся в нем и нам известное мы будем переживать как совершающееся с нами... довольно одной уже общей, но глубокой мысли о делах других людей: одного только внутреннего сознания нашей действительной связи с человечеством, чтобы заставить наше сердце сильнее биться над судьбою всего человеческого рода, а все наши мысли и все наши поступки сливать с мыслями и поступками всех людей в одно созвучное целое» [2].

В свете идеалистической концепции Чаадаев рассматривал и историю России. Особенность исторического развития России он усматривал в том, что в России якобы отсутствовала

[1] П. Я. Чаадаев. Соч. и письма, т. II, 1914, стр. 16.
[2] «Литературное наследство», 22—24, 1935, стр. 35—36.

внутренняя, преемственная связь идей. Причиной отсталости страны он считал православие, татаро-монгольское иго и варварский деспотизм русского самодержавия. «Когда же мы свергли чужеземное иго...— с горечью говорил Чаадаев,— мы подпали еще более жестокому рабству, освященному, притом, фактом нашего освобождения» [1].

Резко критикуя российскую крепостническую действительность, Чаадаев допустил ошибку, когда в первом «Философическом письме» недооценивал развитие культуры русского народа и его великую роль в истории человечества. Ошибочность взглядов Чаадаева на историю России ясно сознавалась передовыми русскими людьми. «Что же касается нашей исторической ничтожности, то я решительно не могу с вами согласиться,— писал Пушкин Чаадаеву.— Войны Олега и Святослава и даже удельные усобицы — разве это не та жизнь, полная кипучего брожения и пылкой и бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов? Татарское нашествие — печальное и великое зрелище. Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре,— как, неужели все это не история, а лишь бледный и полузабытый сон?» [2]. Замечая, что он отнюдь не склонен восторгаться современными общественными порядками в России, Пушкин в то же время добавлял: «...Но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков...» [3].

В дальнейшем Чаадаев и сам понял, что был неправ в своих оценках русской истории и исторического значения русского народа. В «Апологии сумасшедшего» он писал: «...Да, было преувеличение в этом обвинительном акте, предъявленном великому народу, вся вина которого в конечном итоге сводилась к тому, что он был заброшен на крайнюю грань всех цивилизаций мира... преувеличением было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышли могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина» [4].

Было бы ошибкой поэтому видеть в первом «Письме» проявление равнодушия или презрения Чаадаева к России и русскому народу. Не равнодушием и презрением, а болью за отсталость России, ненавистью к крепостничеству было продиктовано это «Письмо». Его действительный смысл —

[1] П. Я. Чаадаев. Соч. и письма, т. II, стр. 118.
[2] А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. в десяти томах, т. X, стр. 596, 867.
[3] Там же, стр. 597, 867.
[4] П. Я. Чаадаев. Соч. и письма, т. II, стр. 229.

в резком и убежденном протесте против самодержавно-крепостнических порядков, задерживающих развитие России, обусловливающих ее отсталость.

Обращаясь к своим противникам из реакционного лагеря, Чаадаев писал в «Апологии сумасшедшего»: «Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, не совсем похоже на то, чьи крики нарушили мое спокойное существование... Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной» [1].

Передовые деятели российского освободительного движения, не разделяя взглядов Чаадаева на русскую историю, вместе с тем опровергали утверждения славянофилов, обвинявших Чаадаева в антипатриотических чувствах и устремлениях. Герцен говорил, что было бы «страшнейшей ошибкой» ставить Чаадаева в число «русских иностранцев, оборвавших все связи с народной жизнью», и что чаадаевские «протестация, отрицание» имеют совсем иной смысл, чем «равнодушная чуждость».

В 30-х годах Чаадаев не раз говорил о том, что России предстоит великое будущее. В письме к А. И. Тургеневу в 1835 г. он писал: «Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы... и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу» [2].

Такую же мысль он высказывал в «Апологии сумасшедшего»: «...У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить бо́льшую часть проблем социального порядка, завершить бо́льшую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества» [3].

Чаадаев резко выступал против славянофильства. Славянофильские теории он считал оправданием застоя и отсталости. Он был убежденным противником славянофильской идеализации патриархальной русской старины, самодержавно-крепостнических порядков. Однако его выступления против славяно-

---

[1] П. Я. Чаадаев. Соч. и письма, т. II, стр. 226.
[2] Там же, стр. 201.
[3] Там же, стр. 227.

филов являлись типичным примером кружкового спора между «западниками» и «славянофилами».

В мировоззрении Чаадаева было немало реакционных моментов: идеализм, религиозность и, в частности, идеализация католицизма, мистическое учение о божественном откровении, недооценка значения национальной самобытности жизни народов и т. п.

Впоследствии контрреволюционные либералы (веховец Гершензон и др.) всячески раздували реакционные стороны во взглядах Чаадаева. Превращая Чаадаева в законченного мистика, они цинично заявляли, что осуждение им самодержавно-крепостнического режима — это якобы «мелочи, не идущие в счет». Либералы всячески извращали его роль в истории русской общественной мысли. В действительности отнюдь не реакционные стороны мировоззрения Чаадаева определили его место в этой истории.

Передовая русская мысль, развивавшаяся по пути революционного демократизма, материализма и атеизма, решительно осудила религиозно-мистические идеи Чаадаева. Суровым приговором этим идеям звучат слова Герцена в его «Дневнике»: «Спор с Чаадаевым о католицизме и современности. При всем большом уме, при всей начитанности и ловкости в изложении и развитии своей мысли, он ужасно отстал... это голос из гроба, голос из страны смерти и уничтожения. Нам странен этот голос. Истинного оправдания нет им, что они не понимают живого голоса современности» [1].

Действительное значение Чаадаева в истории русской мысли связано с его страстным и ярким выступлением против самодержавно-крепостнических порядков. Именно за этот антикрепостнический протест, прозвучавший в годы самой глухой реакции, ценили Чаадаева деятели российского освободительного движения.

Чернышевский, предполагавший напечатать в «Современнике» «Апологию сумасшедшего», писал в послесловии к чаадаевской рукописи: «Мы не имеем ни малейшей охоты присвоивать себе звание, нам не принадлежащее, и потому при изложении письма Чаадаева не будем говорить о страницах, посвященных собственно религиозным размышлениям. Мы обратим внимание только на общественную и историческую стороны этого интересного произведения;— мы ограничиваем наш обзор этою частью его идей тем охотнее, что в ней собственно и заключается сущность взгляда, а религиозность составляет единственно облачение его» [2].

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, 1919, стр. 40, 41.

[2] Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. в пятнадцати томах, т. VII, 1950, стр. 595.

Герцен назвал «Письмо» Чаадаева «выстрелом, раздавшимся в темную ночь», «мрачным обвинительным актом» против николаевской России. Письмо Чаадаева, говорил он, потрясло всю мыслящую Россию.

К дворянским просветителям 30-х годов принадлежал также *Николай Владимирович Станкевич* (1813—1840). В истории русской философии его имя связано с деятельностью философского кружка 30-х годов, названного современниками «кружком Станкевича».

Кружок Станкевича сложился в 1831—1832 гг. из числа студентов Московского университета. В 1833 г. с кружком сближается В. Г. Белинский; в 1835 г. в него входят М. А. Бакунин и В. П. Боткин. Наиболее интенсивная деятельность кружка относится к 1834—1837 гг. После переезда Белинского в 1839 г. в Петербург и смерти Станкевича в 1840 г. кружок фактически прекратил свое существование.

Кружок Станкевича был весьма пестрым по своему социальному составу. В числе наиболее активных членов кружка были представители дворянской молодежи — Н. В. Станкевич, К. С. Аксаков, М. А. Бакунин, сын богатого купца — В. П. Боткин и разночинец, сын уездного лекаря — В. Г. Белинский. В дальнейшем судьбы и взгляды участников кружка резко разошлись.

Кружок был слабо связан с русской действительностью. Некоторые члены кружка, и прежде всего сам Станкевич, мало интересовались общественно-политическими вопросами. Позднее Белинский резко осуждал замкнутость кружка, слабое знакомство его членов с современной русской жизнью. Однако при всех своих недостатках кружок Станкевича в целом находился в оппозиции к существовавшим общественным порядкам в России.

Дворянско-буржуазные историки русской мысли усиленно подчеркивали руководящую роль Станкевича в кружке. Они же создали легенду о Белинском как об ученике его «образованных» друзей из кружка Станкевича и утверждали, будто Белинский в своих статьях, напечатанных в «Телескопе», выразил идеи кружка.

Не подлежит сомнению, что роль Станкевича в кружке и его идейное влияние на членов кружка были значительны. Однако центральной фигурой кружка был не Станкевич, а Белинский. В то время как деятельность членов кружка, как правило, ограничивалась рамками дружеских бесед, самообразования и лишь незначительными выступлениями в печати, литературно-критическая деятельность Белинского уже тогда имела широкое общественное значение. Белинский был единственный из всех членов кружка, который открыто со

всей резкостью выступил в печати против взглядов булгариных, кукольников, сенковских и других реакционеров.

Глава кружка Н. В. Станкевич родился в семье воронежского помещика. Окончив в 1834 г. словесное отделение Московского университета, он жил в имении своего отца, временами приезжая в Москву. В эти годы (1834—1836) Станкевич усиленно занимался философией, в частности изучал немецких идеалистов — Шеллинга, Канта, Фихте. В 1835 г. он поместил в «Телескопе» перевод работы Вильма о Гегеле, оставшийся незаконченным.

Весной 1837 г. Станкевич уехал за границу для лечения. Некоторое время он жил в Берлине, продолжая занятия философией. Развивавшаяся болезнь рано оборвала жизнь Станкевича. Он умер в 1840 г. в итальянском городке Нови.

Станкевич не оставил трудов, которые бы более или менее стройно излагали систему его философских и общественно-политических воззрений. Главную часть его литературного наследства составляет обширная переписка. Кроме того, им был написан ряд стихотворений, работа «О причинах возвышения Москвы», трагедия «Василий Шуйский» и оставшийся в черновике фрагмент «Моя метафизика».

Взгляды Станкевича на протяжении нескольких лет его идейного развития претерпели эволюцию, однако основа их — просветительство и идеализм — оставалась неизменной.

Близкий друг Станкевича — Я. М. Неверов — в своих воспоминаниях приводит следующие высказывания Станкевича, характеризующие его общественную позицию: «...Нет никакого сомнения, что рано или поздно правительство снимет с народа это ярмо (речь идет о крепостном праве.— *Ред.*),— но и тогда народ не может принять участия в управлении общественными делами, потому что для этого требуется известная степень умственного развития, и потому прежде всего надлежит желать избавления народа от крепостной зависимости и распространения в среде его умственного развития. Последняя мера сама собою вызовет и первую, а потому, кто любит Россию, тот прежде всего должен желать распространения в ней образования...» [1].

Эти слова Станкевича свидетельствуют о том, что он искренно сочувствовал трудящимся массам, испытывавшим гнет помещичьего произвола, и желал избавления народа от крепостной зависимости. Но он ошибочно верил в то, что крепостное право и его порождения в общественной жизни можно уничтожить мирным путем, при помощи распространения просвещения в народе и нравственного совершенствования господствующего класса.

[1] «Русская старина», т. 40, 1883, стр. 419.

Говоря о своем горячем желании «быть полезным человечеству», Станкевич писал: «Но, быть полезным — неужли значит указать средства к пропитанию, к спокойному житью, к удобствам жизни... Не лучше ли внушить ему высокие убеждения, сознание своего достоинства, христианские истины?» [1].

Задачу передовых людей он видел в том, чтобы способствовать прогрессу просвещения, «воспитанию человечества». «Надобно,— говорил он,— или делать добро, или приготовлять себя к деланию добра, совершенствовать себя в нравственном отношении и потом, чтобы добрые намерения не остались без плода, совершенствовать себя в умственном отношении» [2]. Совершенствование образованных людей в нравственном и умственном отношении необходимо, по убеждению Станкевича, для того, чтобы они могли содействовать прогрессу и просвещению всего общества. «Я... хочу указать людям их достоинства и назначение, хочу призвать их к добру...».

Стремление приготовить себя к «деланию добра», к практическому участию в совершенствовании общественной жизни, связывалось у Станкевича с патриотическим желанием быть полезным прогрессу родной страны, способствовать развитию России. По его словам, «отечество и семейство есть почва, в которой живет корень нашего бытия». Человека «без отечества и семейства» он называл «пропащим существом», перекатиполем, которое несется ветром без цели и сохнет на пути.

Философия, по мнению Станкевича, дает научное обоснование «верованиям и убеждениям» человека и тем самым научно определяет цели жизни и пути их осуществления. Такое понимание задач философии отводило важнейшее место этическим вопросам. Утверждение, что философия должна подвести научное основание под глубочайшие убеждения и верования человека, неразрывно связывало у Станкевича философию и религию. Он прямо говорил о том, что философия должна «упрочить» религию.

Кроме обоснования «верований и убеждений» человека, философия, по Станкевичу, решает и другую, не менее важную задачу: она служит основой для правильного понимания и построения других наук, прежде всего истории.

Станкевич критиковал как односторонность «фактического знания», так и насильственное втискивание фактов в прокрустово ложе отвлеченных идей. «С единством идей надобно соединить разнообразие фактов — вот идеал знания», утверждает Станкевич. Великое значение философии он видел в том, что она дает единство в мире знания.

[1] Н. В. Станкевич. Переписка, 1914, стр. 338.
[2] Там же, стр. 284.

Важнейшим условием понимания мира, его закономерностей, места и назначения в нем человека Станкевич считал правильный метод мышления.

Подробно своего понимания метода и его принципов он не изложил. Тем не менее многочисленные высказывания в «Переписке» и фрагментарный набросок «Моя метафизика» (1833) позволяют установить, что важнейшими методологическими принципами для Станкевича были признание развития, единства и взаимосвязи в мире. Однако эти диалектические в своей основе принципы имели у него идеалистический характер.

Философские воззрения Станкевича являются разновидностью объективного идеализма. Природа в целом, утверждал он во фрагменте «Моя метафизика», есть «Разумение». Жизнь, одушевляющая природу, в том числе и человека, имеет три стороны — познание, действие, чувство (соответственно трем душевным способностям: уму, воле, чувству). Из этих трех сторон главным для Станкевича является чувство, которое он характеризовал как «любовь». Чувству любви он придавал не только этическое, но и онтологическое значение. Рассматривая любовь как «основное чувство природы», он подводил философское основание под главный принцип своей этики — принцип любви, альтруизма.

Станкевич утверждал, что истинная, т. е. нравственная, жизнь человека есть «разумная деятельность» на пользу обществу, человечеству. Направляющим и вдохновляющим началом этой деятельности является любовь.

Большую роль в жизни человека он отводил долгу. При этом, в противоположность кантианской этике, идея долга в жизни и деятельности человека должна быть, по его мнению, в органическом единстве с «естественными влечениями». Гармония «долга» и «сердца» в разумной общественно-полезной деятельности — таков его идеал.

Н. А. Добролюбов видел положительные стороны этических воззрений Станкевича в том, что он понимал самоотвержение как удовлетворение потребности сердца, а не как формальное исполнение какого-то внешнего, сурового предписания. В то же время Добролюбов отмечал и слабую сторону этических воззрений Станкевича — их «мягкость», «идеальность». Станкевичу, до конца жизни остававшемуся на позиции абстрактно-просветительских воззрений, была чужда идея революционной борьбы против всего реакционного.

Стремясь выработать стройное и цельное мировоззрение, Станкевич изучал ряд философских систем, главным образом немецкой философии. Было бы, однако, неправильно видеть в нем последователя немецкой философии, в частности фило-

софии Шеллинга. Сам Станкевич неоднократно отмечал, что немецкая философия была для него лишь материалом, изучая который он стремился выработать свою собственную систему взглядов.

Станкевич критически подходил к немецкой идеалистической философии. Правда, эта критика не была направлена против идеализма. Он не сумел также разглядеть реакционную политическую сущность немецкой философии, которую ясно видели в 40-х годах Белинский и Герцен. Тем не менее, его критическое отношение к немецкой философии показывает самостоятельность его мысли. Так, изучая философию Канта, он писал: «На каждое его положение у меня тысяча возражений в запасе...». Чуждой Станкевичу оставалась и субъективно-идеалистическая философия Фихте.

За границей Станкевич познакомился с работами Фейербаха (написанными еще до разрыва последнего с идеализмом) и положительно отнесся к ним. В одном из своих писем он отмечал, что Фейербах, высоко ценя Гегеля, требует, однако, «дальнейшего хода». По словам Станкевича, в Фейербахе «есть начало жизни, которое веселит», у него нет шеллинговского фантазирования.

В последние годы жизни Станкевич начал высказывать неудовлетворенность созерцательностью идеалистической философии. Интересно в этом отношении одно из его писем, относящееся к маю 1840 г.

«Философия,— писал он,— есть *наука* и, как всякая наука, работа, борьба ума с предметом; она — ход от конечного к абсолютному. Как скоро найдена идея, так в ней совершилось fusion *... Но из идеи можно построить жизнь, т. е. идея непременно становится *делом*, знает свое дело и наслаждается им.— Есть брошюрка Цешковского, Prolegomena zur Historiosophie; у него три периода в истории: Kunst, Wissenschaft (мы в конце этого периода) und That. Разделение неверно, потому что основано не на идее истории, *но последняя мысль, что наука должна перейти в дело,* исчезнуть в нем, справедлива» (подчеркнуто нами.— *Ред.*) [1].

В статье «Николай Владимирович Станкевич» Добролюбов, положительно характеризуя деятельность Станкевича, писал, что он на деле выполнял выдвинутую им жизненную программу, «наблюдал за своим нравственным совершенствованием и учился. В этом периоде деятельности и заключалась его жизнь, слишком рано прекратившаяся» [2]. Далекий от того,

---

* Слияние.— *Ред.*

[1] Н. В. Станкевич. Переписка, стр. 672.

[2] Н. А. Добролюбов. Полное собрание сочинений в шести томах, т. 3, 1936, стр. 70.

чтобы преувеличивать роль и значение Станкевича, Добролюбов отмечал, что, «как натура по преимуществу созерцательная, Станкевич не мог броситься в практическую деятельность [и произвести какой-нибудь переворот в положении общества]».

Роль Станкевича в истории передовой русской общественной мысли и русской философии определяется тем, что в условиях жестокой политической реакции он развивал просветительские идеи, прогрессивное значение которых ясно выступало на фоне проповедуемой реакцией крепостнической идеологии «самодержавия, православия и народности».

Видным просветителем 30—40-х годов был *Тимофей Николаевич Грановский* (1813—1855). Грановский родился в Орле, в дворянской семье. В 1832 г. он поступил на юридический факультет Петербургского университета. Уже во время пребывания в университете определился его интерес к исторической науке. С 1839 г. и до конца жизни Грановский преподавал в Московском университете всеобщую историю, занимаясь в то же время литературной работой.

Грановский был воодушевлен глубоко патриотическим стремлением действовать в интересах русского просвещения и русской науки. В одном из писем, относящихся к 1845 г., он убежденно заявлял, что «настоящая деятельность возможна человеку только на родной почве».

Патриотическое направление деятельности Грановского отметил и высоко оценил Чернышевский. В специальной статье о сочинениях Грановского Чернышевский назвал его «одним из сильнейших посредников между наукою и нашим обществом». В той же статье Чернышевский дал высокую оценку всей его научной деятельности: «Нет надобности ждать, пока его лекции будут напечатаны, чтобы иметь полное право признать в нем не только... первого из немногочисленного круга ученых, занимающихся у нас всеобщею историею, но и одного из замечательнейших между современными европейскими учеными по обширности и современности знания, по широте и верности взгляда и по самобытности воззрения» [1].

Грановский был противником деспотизма, поборником политической свободы. Осуждая крепостнические порядки, он был убежден в том, что интересы прогрессивного развития России требуют уничтожения крепостничества.

Однако Грановский был противником уничтожения самодержавно-крепостнического строя «снизу», путем народной революции. Правда, в своем курсе лекций он указывал на то, что в истории человечества бывают эпохи, когда между требованиями нового времени и притязаниями уцелевших исторических

[1] Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. в пятнадцати томах, т. III, 1947, стр. 363.

остатков существует противоречие, которое может быть уничтожено только насилием. Но революционное движение масс страшило его; он предпочитал мирный путь исторического развития.

Идеализируя буржуазно-демократические лозунги «свободы, равенства и братства», Грановский не видел буржуазной ограниченности их содержания. Он видел отрицательные стороны капиталистических порядков, и прежде всего нищету и страдания народных масс; сочувствовал европейскому пролетариату, однако отрицательно относился к идеям социализма, боялся выступления масс как активной силы на сцене истории. Просветитель Грановский не сумел подняться до революционного демократизма. Умеренная политическая позиция Грановского привела его к серьезным расхождениям с революционными демократами 40-х годов — Белинским, Герценом, Огаревым.

В то время как представители складывавшегося в 40-х годах революционно-демократического лагеря являлись проповедниками и защитниками материалистического мировоззрения, атеистами, резко враждебными всякой религии, Грановский оставался идеалистом, сторонником религии.

Идеализм Грановского подвергался критике со стороны Белинского, Герцена и Огарева уже в 40-х годах. В первой половине 50-х годов Грановский также не пошел за революционными демократами. Усиление реакции после революции 1848 г. в Европе вызвало у него рост пессимистических настроений. Но и в это время он оставался верен своим просветительским идеалам и продолжал борьбу против официальной идеологии и славянофильства.

При всей своей ограниченности общественно-политические воззрения Грановского имели антикрепостнический, просветительский характер. В условиях жестокой реакции 30—40-х гг. деятельность Грановского имела в целом несомненно прогрессивное значение.

В основе взглядов Грановского на историю лежало представление об истории как закономерном процессе. Задачу исторической науки он видел в том, чтобы раскрыть и уяснить законы исторического развития. Он решительно отвергал взгляды, подчиняющие историю «господству случая», «своенравному влиянию личной воли и личных страстей». В то же время он считал глубоко неправильной, антинаучной попытку рассматривать историю как простое воплощение логических законов и категорий. В частности, им была подвергнута критике «Философия истории» Гегеля за то, что в ней всеобщая история втиснута в рамку произвольного построения. Это критическое отношение Грановского к произвольным историческим концепциям идеалистов философов и историков было

специально отмечено и высоко оценено Герценом в его статье о публичных чтениях Грановского.

Отвергая попытки уложить действительное развитие истории в прокрустово ложе логических категорий и законов, Грановский выдвинул свое понимание исторической закономерности. Закономерность исторической жизни, по его мнению, не может быть полностью отождествлена с закономерностью в природе. Истории, говорил он, закон дан как цель, его исполнение неизбежно, но пути и сроки этого исполнения никем не заданы и не определены заранее.

Такое воззрение, по Грановскому, не только избавляет историческую науку от неправильной трактовки понятия закона в истории, но и освобождает человечество от связывающего ему руки фатализма. В истории, утверждал он, вступает во все свои права отдельная личность. В истории личность выступает не как орудие, а как поборник или противник исторического закона и принимает на себя по праву ответственность за многие вызванные или задержанные ею события. Отсюда Грановский делал вывод о важном значении для исторической науки «психологического элемента», т. е. изучения характера, мотивов и результатов действий выдающихся исторических личностей.

Закономерности исторического развития Грановский понимал идеалистически. Историю он рассматривал как процесс развития всемирного духа; законы истории определяются сущностью духа. Каждый народ выполняет в истории свою миссию, определенную общим прогрессивным движением всемирного духа.

В ходе развития своих исторических воззрений Грановский, правда, приходил к выводу, что историческая наука не может ограничить свой предмет только политической и духовной историей народов, а должна включить и «материальные условия быта», под которыми он понимал прежде всего географическую среду. В произнесенной им в 1852 г. актовой речи «О современном состоянии и значении всеобщей истории» он выдвинул ту мысль, что история «должна выступить из круга наук филолого-юридических... на обширное поприще естественных наук».

Основанием для такого взгляда он считал, в частности, «решительное влияние географических условий, климата и природных определений вообще на судьбу народов» [1]. Отсюда Грановский делал вывод, что ясное понимание законов, определяющих движение исторических событий, возможно лишь на основе внимательного изучения фактов мира духовного и природы в их взаимодействии. Однако это положение еще

[1] Т. Н. Грановский. Соч., ч. 1, 1866, стр. 33.

не означало выхода Грановского за пределы идеалистического понимания истории.

Рассматривая историю как единый, органический процесс, в котором прошедшее всегда связано и с настоящим и с будущим, Грановский отчетливо видел, что этот процесс представляет собой картину борьбы «новых начал» со старыми, что возникновение нового означает умирание старого, его отрицание новым. Возражая защитникам «старого», выступавшим против движения вперед, он писал:

«Их теория опирается преимущественно на двойственном характере прогресса, который, если его рассматривать только с одной стороны, всегда является порчею чего-нибудь существующего, известного в пользу еще не существующего, не вызванного к жизни... Но ссылка на это явление... обнаруживает в защитниках теории попятного движения односторонность взгляда или, что́ часто бывает, недобросовестную, добровольную слепоту» [1].

История, так же как и философия, должна, по мнению Грановского, признать неизбежность разложения старого и замены его новым, отказаться от попыток оправдать и увековечить настоящее. Отрицая настоящее, философия, говорил он, оправдывает наступающее время.

Эти положения Грановского не только характеризуют его как сторонника прогресса, противника увековечения крепостнических порядков,— они показывают вместе с тем диалектический характер его взглядов. Но диалектические идеи развивались им на идеалистической основе: борьба «новых начал» со старыми является, по его убеждению, борьбой духовных начал, находящей свое выражение в политических и иных формах.

Ограниченность общественно-политических взглядов Грановского, его страх перед народной революцией нашли свое отражение в его оценке роли народных масс в истории. В отличие от революционных демократов, подчеркивавших значение народных масс как действительного субъекта истории, ее движущей силы, он видел в народных массах силу пассивную, косную.

Прогрессивной чертой общественно-политических воззрений Грановского является их резкая враждебность расизму. Он решительно осуждал националистические теории ряда историков и философов, их претензии «доказать» превосходство одних народов над другими. Грановский считал, что все народы имеют право на активное участие в истории и что со временем история сделается в полном смысле слова всемирной ибо все народы «приобщатся к жизни всемирноисторической».

[1] Т. Н. Грановский. Соч., ч. 2, стр. 230.

Социологическая теория Грановского, так же как и его педагогическая деятельность, оставила значительный след в истории прогрессивной мысли в России.

Антикрепостнический характер взглядов Чаадаева, Станкевича и Грановского обусловил прогрессивное влияние деятельности этих дворянских просветителей на развитие русской общественной мысли. Однако их позиция и в политических и в философских вопросах принципиально отличалась от позиции революционеров-демократов. В 30—40-х годах Чаадаев, Станкевич и Грановский были лишь временными союзниками, попутчиками революционных демократов.

4. ФОРМИРОВАНИЕ РЕВОЛЮЦИОННО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Кризис феодально-крепостнического строя в России во второй четверти XIX в. свидетельствовал о том, что старые крепостнические производственные отношения стали тормозить развитие производительных сил страны. Экономический закон обязательного соответствия производственных отношений характеру производительных сил пробивал себе дорогу, встречая сильнейшее сопротивление со стороны отживающих сил общества. Формировавшаяся в этих условиях революционно-демократическая идеология была призвана облегчить разрешение новых задач, поставленных развитием материальной жизни общества, облегчить продвижение общества вперед.

С самого начала перед революционерами-демократами возникли две основные исторические задачи, тесно связанные между собой. Во-первых, нужно было дать отпор реакционной идеологии, разоблачить ее крепостнический характер, противодействовать ее растлевающему влиянию. Во-вторых, нужно было теоретически обосновать, идейно направить освободительное движение против крепостничества и царизма.

Решение этих задач требовало от представителей революционно-демократической идеологии активного вторжения во все стороны идейной жизни России, тесной связи с современной общественной жизнью во всех ее проявлениях. Эта тесная связь с важнейшими вопросами жизни русского народа, с практическими потребностями развития страны и передовой отечественной культуры стала одной из основных, характерных особенностей философских, социологических и эстетических взглядов революционно-демократических мыслителей.

Вторая четверть XIX в. в России была временем крупных достижений во всех областях передовой русской культуры.

Продолжая ломоносовские традиции, успешно шла вперед русская наука. Большими событиями в научной жизни страны

явились основание в 1839 г. в Пулкове первой русской астрономической обсерватории и учреждение в 1845 г. Русского географического общества, ставшего центром географических исследований, которыми по праву гордится русская наука.

Во второй четверти XIX в. больших успехов в России достигли биология, физика, химия, медицина. В области биологии в это время русская мысль продолжала упорно разрабатывать эволюционные идеи.

Крупные открытия были сделаны русскими физиками. Уже в начале 30-х годов в России был применен электромагнитный телеграф. В 1838 г. академик Б. С. Якоби открыл гальванопластику.

К этому времени относится также деятельность замечательного ученого в области медицинских наук — Н. И. Пирогова и выдающегося русского химика Н. Н. Зинина, под воздействием идей которого сложилась в дальнейшем целая школа русских химиков.

Передовая научная мысль России в это время пробивала себе дорогу в борьбе против открытого мракобесия, насаждавшегося «учеными» лакеями самодержавия, и против всякого рода умозрительных, натурфилософских теорий, враждебных научному знанию.

Достижениями всемирно-исторического значения ознаменовалось во второй четверти XIX в. развитие русской литературы. Творчество Пушкина, Лермонтова и Гоголя знаменовало собой возникновение и утверждение в русской литературе нового, плодотворного и мощного направления — критического реализма. Отражая насущные потребности исторического развития России, русская литература в лице ее лучших, передовых представителей подвергла страстному обличению уродливые порождения крепостнического строя, подняла свой голос в защиту угнетенного народа и убежденно высказала веру в силы родного народа, в его счастливое будущее.

Становление и развитие критического реализма в русской литературе происходило в ожесточенной борьбе против реакционных литературных направлений и их защитников. Представители «официальной народности» встретили новое направление в штыки. Их резкие нападки на критический реализм, в особенности на Гоголя и писателей-реалистов 40-х годов, были направлены, в основе своей, против демократизации русской литературы и против критики крепостнических порядков.

Вслед за литературой на путь реализма и демократизации становилось и русское искусство — театр, музыка, живопись. Гениальный Глинка, опираясь на богатство народных музы-

кальных мелодий и песен, создал национальную русскую оперу. Реалистическая драматургия Гоголя помогла М. С. Щепкину создать реалистическую школу актерского искусства. Картины Федотова были предвестниками того прочного поворота русской живописи к реализму и народности, который в дальнейшем был совершен передвижниками.

Развитие реализма и народности в русской литературе и русском искусстве, отражая борьбу прогрессивных сил общества против отживающих общественных порядков, делало передовую русскую литературу и искусство серьезной силой, на которую опирались и которую использовали русские революционные демократы. В свою очередь революционно-демократическая идеология идейно оплодотворяла и направляла развитие русской литературы и искусства.

В области философии революционеры-демократы должны были противопоставить идеализму и религии материализм и атеизм как мировоззрение, отвечающее потребностям трудящихся классов, интересам развития науки. При этом революционно-демократические мыслители должны были подвергнуть пересмотру самое представление о философии, ее предмете и задачах, существовавшее у теоретиков господствующих классов, выработать новый взгляд на сущность и назначение философской теории.

В области социологии перед революционными демократами возникла задача разоблачения социологических концепций крепостников и либералов. Революционные демократы должны были вскрыть антиисторический, метафизический характер господствовавших социологических теорий, противопоставить этим теориям новые взгляды на общественную жизнь и историю человечества,— взгляды, основанные на признании безграничного прогресса, борьбы нового со старым, определяющей роли народных масс в историческом развитии.

Большие задачи стояли перед русскими революционными демократами в области эстетики и литературной критики. Революционно-демократические мыслители должны были теоретически обобщить процессы, происходившие в русской литературе, вскрыть общие закономерности и важнейшие особенности ее развития, защитить ее передовые направления от нападок реакционных литераторов. Необходимо было, далее, нанести удар по реакционной идеалистической эстетике и теории «искусства для искусства», пропагандировавшейся теоретиками и критиками из крепостнического лагеря. Этой реакционной эстетике нужно было противопоставить новую, цельную эстетическую теорию, основанную на философском материализме, вооружить новыми эстетическими взглядами передовую русскую интеллигенцию.

Главные удары представители революционно-демократической идеологии в 40-х годах направили против господствовавшей идеологии крепостников-помещиков. Вместе с тем, как уже указывалось, по мере обострения классовой борьбы в России, все яснее намечалось размежевание революционной демократии и нарождавшегося помещичье-буржуазного либерализма.

Одним из центральных пунктов коренного расхождения между демократией и либерализмом являлся вопрос об отношении к крепостному праву, о народе и его активной роли в исторических событиях. Противоположность позиции революционных демократов и либералов в этом вопросе со всей резкостью проявилась, как известно, в период революционной ситуации 1859—1861 гг. Но характерный для либералов страх перед народным движением, стремление принизить роль народных масс в истории, барски-пренебрежительное отношение к народу проявлялись у русских либералов уже в 40-х годах.

Принципиальные расхождения между революционными демократами и либералами во второй половине 40-х годов нашли свое выражение также в вопросе об отношении к классовой борьбе между буржуазией и пролетариатом в Западной Европе и к социалистическим теориям. Для либералов уже в то время было характерно низкопоклонство перед капиталистической культурой Запада. Правда, в 40-х годах они не прочь были порисоваться своим сочувствием к трудящимся массам западноевропейских стран и своей якобы «близостью» к учениям утопического социализма. Однако подобные тенденции являлись в действительности ярким проявлением характерной для либералов погони за «европейской модой»; на самом же деле либералы были противниками рабочего движения, противниками социализма.

Линии революционной демократии и буржуазно-помещичьего либерализма разошлись и в вопросах философии. В то время как революционные демократы разрабатывали материалистическую теорию, либералы оставались защитниками и проповедниками идеализма. Наконец, расхождение в 40-х годах между революционными демократами и либералами отчетливо сказалось и в вопросах эстетики.

Принципиальные расхождения революционных демократов и либералов в 40-х годах, в силу политических и цензурных условий, не могли принять форму открытой борьбы на страницах печати.

Решая в ожесточенной борьбе со всеми своими противниками стоявшие перед ними теоретические задачи, революционные демократы 40-х годов — Белинский, Герцен, Огарев и петрашевцы — опирались на завоевания передовой русской

мысли, на великие традиции Ломоносова, Радищева, декабристов. Они критически изучали также достижения западноевропейской философской, социологической и эстетической мысли, пролагая новые пути во всех областях теории.

Материалистическая философия русских революционных демократов, начало которой заложили в 40-х годах Белинский, Герцен, Огарев и которую развили затем Чернышевский и Добролюбов, явилась высшим этапом в развитии всей домарксистской философии.

Глава четырнадцатая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ А. И. ГЕРЦЕНА

Революционная деятельность Александра Ивановича Герцена и его яркое литературно-философское творчество явились одной из самых славных страниц в истории российского освободительного движения и русской демократической культуры.

А. И. Герцен, наряду с Н. П. Огаревым и В. Г. Белинским, выступил во второй четверти XIX в. как великий мыслитель-материалист, революционер и демократ, пламенный борец против самодержавно-крепостнического строя.

В условиях кризиса крепостного строя в России и разгоревшейся классовой борьбы крестьянства против помещиков революционно-демократическая идеология и материалистическая философия Герцена, Белинского и их соратников была могучим орудием борьбы против господствовавшей реакционно-крепостнической идеологии, консервативной идеологии помещичье-буржуазного либерализма и различных форм идеалистического мировоззрения.

А. И. Герцен, вышедший из помещичьей среды и принадлежавший к поколению дворянских революционеров, был продолжателем лучших традиций борьбы против крепостничества и царизма, в особенности традиций А. Н. Радищева и декабристов. Но Герцен не остался на уровне своих предшественников и учителей — дворянских революционеров — и с 40-х годов, несмотря на некоторые колебания и либеральные иллюзии, начал переходить на революционно-демократические позиции.

Вместе с Белинским — вождем нового, разночинно-демократического поколения в российском освободительном движении — Герцен уже в 40-х годах идейно прокладывал путь революционно-демократическому движению и стал одним из его признанных идеологов и руководителей.

В области философии А. И. Герцен явился продолжателем материалистических традиций родоначальников русского мате-

риализма XVIII в.— М. В. Ломоносова и А. Н. Радищева, а также декабристов. Но материалистическое мировоззрение Герцена не осталось на уровне материализма XVIII и начала XIX в. Развивая традиции материалистов XVIII в. применительно к новым историческим условиям, потребностям освободительного движения и новым открытиям науки, стремясь применить диалектический метод к изучению мира, Герцен вместе с другими революционными демократами обосновывал и разрабатывал новый вид домарксистского философского материализма.

А. И. Герцен был одним из тех выдающихся мыслителей и деятелей революционной демократии XIX в., труды которых явились высшим достижением домарксистской общественно-политической и философской мысли; они обогатили сокровищницу русской и мировой культуры, приумножили духовное величие и славу русского народа.

В своей работе «Памяти Герцена» В. И. Ленин писал: «В крепостной России 40-х годов XIX века он сумел подняться на такую высоту, что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени. Он усвоил диалектику Гегеля. Он понял, что она представляет из себя «алгебру революции». Он пошел дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом. Первое из «Писем об изучении природы»,— «Эмпирия и идеализм»,— написанное в 1844 году, показывает нам мыслителя, который, даже теперь, головой выше бездны современных естествоиспытателей-эмпириков и тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полуидеалистов. Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом» [1].

1. ВАЖНЕЙШИЕ ЭТАПЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ А. И. ГЕРЦЕНА. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ А. И. ГЕРЦЕНА

Александр Иванович Герцен родился 6 апреля 1812 г. в Москве, в дворянской семье. Первоначальное образование он получил в доме отца.

Среди воспитателей Герцена были преподаватель русского языка и литературы, студент И. Протопопов, который привил Герцену любовь к русской литературе, и преподаватель французского языка, бывший якобинец Бушо, внушавший Герцену симпатии к революции.

Но ни чтение книг, ни идеи якобинцев не оставили в сознании Герцена такого глубокого следа, как жизнь и борьба рус-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 9—10.

ского народа после Отечественной войны 1812 г. и революционные события на Западе в это время.

Формирование миросозерцания Герцена в детстве и юности происходило в обстановке вызванного Отечественной войной 1812 г. могучего подъема патриотического самосознания русского народа. «Рассказы о пожаре Москвы, о Бородинском сражении, о Березине, о взятии Парижа были моею колыбельной песнью, детскими сказками, моей Илиадой и Одиссеей» [1],— вспоминал впоследствии Герцен.

Решающее влияние на формирование мировоззрения Герцена оказало восстание декабристов. Вскоре после 14 декабря 1825 г. и жестокой расправы царизма с декабристами А. И. Герцен и его друг Н. П. Огарев на Воробьевых горах, под Москвой, дали клятву отдать свою жизнь борьбе за дело, начатое декабристами. Герцен писал: «14 декабря, действительно, открыло новую фазу нашему политическому воспитанию... эти люди разбудили душу у нового поколения — повязка спала с его глаз» [2].

В юношеские годы Герцен воспитывался на передовых идеях русской и западноевропейской литературы. Он увлекался произведениями французских просветителей XVIII в.— Вольтера, Руссо, Дидро. Его привлекала их антифеодальная и гуманистическая направленность. Но прежде всего он идейно рос и воспитывался на творениях русских писателей — Пушкина, Грибоедова, Рылеева, в сочинениях которых ярко проявились антикрепостническая и антицаристская революционные тенденции. Особенно большую роль в формировании мировоззрения Герцена играли революционные антикрепостнические идеи Радищева, традиции которого были продолжены и развиты декабристами и Пушкиным.

Впоследствии Герцен писал о своих идейных предшественниках: «...Радищев смотрит вперед, на него пахнуло сильным веянием последних лет XVIII века... его идеалы... это наши мечты, мечты декабристов... И что бы он ни писал, так и слышишь знакомую струну, которую мы привыкли слышать и в первых стихотворениях Пушкина, и в «Думах» Рылеева, и в собственном нашем сердце» [3].

В 1829 г. Герцен поступил на физико-математическое отделение Московского университета, которое окончил в 1833 г. со степенью кандидата.

Московский университет в 30-е годы был одним из крупных

---

[1] А. И. Герцен. Полное собрание сочинений и писем (под ред М. К. Лемке, изд. 1919—1923 гг.), т. XII, стр. 18. В дальнейшем ссылки даются на это же издание.

[2] Там же, т. VI, стр. 352—353.

[3] Там же, т. IX, стр. 270—271.

центров передовой русской культуры. Он, как писал Герцен в «Былом и думах», «рос влиянием: в него, как в общий резервуар, вливались юные силы России со всех сторон, из всех слоев; в его залах они очищались от предрассудков, захваченных у домашнего очага, приходили к одному уровню, братались между собой и снова разливались во все стороны России, во все слои ее» [1].

В стенах университета вокруг Герцена и Огарева сложился нелегальный студенческий кружок, участники которого (Сатин, Сазонов, Соколовский, Кетчер, Савич и др.), следовавшие революционным традициям декабристов, осуждали крепостничество и монархию и страстно мечтали о новом, справедливом общественном устройстве. Участники кружка Герцена — Огарева помышляли о создании нового тайного революционного общества по образцу декабристов, надеясь на то, что из университета выйдет фаланга, которая пойдет вслед за Пестелем и Рылеевым.

В кружке Герцена — Огарева, возникшего в начале 30-х годов, изучались преимущественно труды по социально-политическим вопросам, в частности труды революционных буржуазных демократов и утопистов-социалистов Запада. Хотя в это время общественно-политические взгляды Герцена еще не определились окончательно, тем не менее в его воззрениях преобладали требования революционного переустройства общества на демократических началах. Впоследствии он так писал о своих убеждениях этого периода: «Идеи были смутны; мы проповедовали декабристов и французскую революцию, потом проповедовали сен-симонизм и ту же революцию; мы проповедовали конституцию и республику, чтение политических книг и сосредоточение сил в одном обществе; но пуще всего проповедовали ненависть ко всякому насилью, ко всякому правительственному произволу» [2].

Из передовых социально-политических теорий того времени Герцен и его кружок обратили особенно пристальное внимание на утопический социализм Сен-Симона. Герцена привлекали в сен-симонизме острая критика феодальных и капиталистических порядков, проповедь социалистических идеалов, просветительские надежды на нравственное и духовное перевоспитание человека. Однако уже в это время, в отличие от западноевропейских утопических социалистов, Герцен стоял на позициях революционной борьбы.

После поражения революции 1830 г. во Франции и подавления польского восстания в 1830—1831 гг. взгляды буржуаз-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XII, стр. 99.
[2] Там же, т. XIII, стр. 575.

ных демократов, на первых порах казавшиеся Герцену революционными, теряют в его глазах былую привлекательность. «...Мы начали с внутренним ужасом разглядывать,— пишет он об этом времени в своем автобиографическом произведении «Былое и думы»,— что и в Европе, и особенно во Франции, откуда ждали пароль политический и лозунг, дела идут неладно,— теории наши становились нам подозрительны.

Детский либерализм 1826 года, сложившийся мало-по-малу в то французское воззрение, которое проповедовали Лафайет и Бенжамен Констан, пел Беранже, терял для нас, после гибели Польши, свою чарующую силу» [1].

Увлекаясь революционными теориями своего времени и идеалами утопистов-социалистов, Герцен уже в университетские годы ощущал необходимость в научно-философском обосновании политических идеалов. Поиски научной философской теории привели его в середине 30-х годов к верной мысли о необходимости сочетания философии и естествознания. Это убеждение он подкрепил серьезным изучением естественных наук на физико-математическом отделении Московского университета. Особенно увлекался он астрономией, физикой, химией, биологией и физиологией. Изучение естественных наук тем более благотворно влияло на формирование его материалистического мировоззрения, что в русском естествознании, в том числе и среди ученых Московского университета, жили и развивались материалистические традиции Ломоносова.

Впоследствии, рассказывая в «Былом и думах» о своих занятиях естествознанием в университетские годы, Герцен справедливо заметил: «Без естественных наук нет спасения современному человеку; без этой здоровой пищи, без этого строгого воспитания мысли фактами, без этой близости к окружающей нас жизни, без смирения перед ее независимостью где-нибудь в душе остается монашеская келья, и в ней — мистическое зерно, которое может разлиться темной водой по всему разумению» [2].

В университете Герцен написал несколько работ на естественнонаучные темы. Среди них особенно выделяются сочинение «О месте человека в природе» (1832) и кандидатская работа «Аналитическое изложение солнечной системы Коперника» (1833). Обе работы свидетельствуют, что уже в университетские годы у Герцена формировалось материалистическое мировоззрение. Однако это был стихийный, опирающийся на естественные науки, но еще не осознанный и непоследовательный материализм, переплетавшийся с колебаниями в сторону идеализма.

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XII, стр. 151.
[2] Там же, стр. 106.

В университетских работах Герцен с большой симпатией отзывается о материалистах, в частности о Бэконе, высоко ценит материалистический сенсуализм и критикует идеалистические конструкции Фихте как чуждые науке. «...Что идеалисты ни говорят,— писал он,— но нельзя познаваемое узнать без посредства чувств; ощущения чувственные служат началом познания, они как бы дают первый толчок деятельности познающей способности... идеализм не приведет к полному познанию природы, ибо что может быть реальнее ее... Вспомним Фихте. Он за своим *я* не разглядел природы. В идеализме увидите часто, что всю природу подталкивают под блестящую гипотезу и лучше уродуют ее, нежели мысль свою» [1].

Уже в то время, когда материалистическое мировоззрение Герцена только еще складывалось, он был далек от эмпирической односторонности естествоиспытателей и философов-метафизиков XVIII в., от абстрактного рационализма идеалистов. Он придавал большое значение методу Бэкона, который приближался к правильному решению вопроса о сочетании эмпирического, опытного познания с рациональным мышлением.

Работы, написанные Герценом в университетские годы, показывают, что уже тогда он отнюдь не следовал какой-либо идеалистической философской системе, а проявлял большую оригинальность и самостоятельность в своем философском мышлении. Его мировоззрение развивалось в направлении лучших традиций освободительного движения, материалистической философии и науки.

Царские власти и верноподданное университетское начальство с большим подозрением относились к Герцену, Огареву и окружавшей их молодежи, не без основания считая их «опасными вольнодумцами». Вскоре после окончания университета, в июле 1834 г., Герцен, Огарев и другие члены их кружка (Сатин, Соколовский и пр.) были арестованы царским правительством. После девятимесячного тюремного заключения Герцена в 1835 г. отправили в ссылку в Пермь, откуда вскоре он был переведен в Вятку, а в конце 1838 г. во Владимир, где пробыл до начала 1840 г.

В годы ссылки процесс формирования философских и социально-политических взглядов Герцена носил противоречивый характер. С одной стороны, Герцен, не успев еще окончательно утвердиться в своих материалистических убеждениях, испытал в период ссылки, особенно в Вятке, где вся тяжесть преследований и одиночества переживалась им особенно остро, кратковременное влияние идеалистического мировоззрения. Некоторую роль в этом сыграли его беседы с мистиче-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. I, стр. 80, 81.

ски настроенным архитектором А. Витбергом, сосланным в Вятку, и отчасти переписка с Н. Захарьиной (будущей женой Герцена), находившейся тогда под сильным влиянием религии.

С другой стороны, за время ссылки Герцен теснее, чем прежде, соприкоснулся с жизнью, воочию увидел мрачную николаевскую действительность, сильнее возненавидел самодержавно-крепостнический строй, основательнее убедился в необходимости коренных, революционных преобразований общества. Это не могло не отразиться на его философских воззрениях; материалистические тенденции в его взглядах, в результате близкого, практического столкновения с окружающей действительностью, победили колебания в сторону романтизма и идеализма.

Возвратившись из ссылки в 1840 г. в Москву, Герцен активно включился в идейно-политическую борьбу, развернувшуюся в русском обществе между складывавшимся антикрепостническим лагерем и лагерем реакционно-крепостническим.

В 40-х годах Герцен становится одним из идейных вдохновителей и руководителей революционно-демократического освободительного движения в России.

Находясь в 1840 г. в Москве, затем в Петербурге, а в 1841—1842 гг.— в Новгороде, куда он был отправлен царским правительством в новую ссылку, Герцен глубоко изучал философию материалистов XVII—XVIII вв. и немецких идеалистов, особенно Гегеля. Критически усваивая диалектику Гегеля и истолковывая ее в революционно-демократическом духе как «алгебру революции», он сумел отбросить гегелевскую мистическую систему, как и другие идеалистические системы немецких философов.

К 1842 г. Герцен становится убежденным материалистом, что находит свое отражение в его философском труде «Дилетантизм в науке».

«Дилетантизм в науке» — выдающееся философское произведение, к сожалению не свободное от гегельянской терминологии,— явилось, по сути дела, одним из первых программных документов материализма русской революционной демократии 40-х годов XIX в. Уже этот труд показывает, как далеко шагнул Герцен в сравнении со своими предшественниками — Радищевым и декабристами.

Опираясь на достижения естествознания, Герцен доказывает материальность мира и возможность его познания посредством органов чувств человека, посредством опыта. Противопоставляя материалистическую философию и естествознание спекуляциям идеалистов-дилетантов, он писал в своей статье: «Природа — царство видимого закона; она не дает себя насиловать; она представляет улики и возражения, которые отри-

цать невозможно: их глаз видит, и ухо слышит... В этом отношении материалисты стоят выше и могут служить примером мечтателям-дилетантам: материалисты поняли дух в природе и только, как природу, но перед объективностью ее, несмотря на то, что в ней нет истинного примирения, склонились...» [1].

В конце мая 1842 г. Герцен познакомился с книгой Фейербаха «Сущность христианства», которую он принял восторженно как новое подтверждение правильности философского материализма; блестящая критика теологии и идеализма, данная Фейербахом, несомненно оказала влияние на Герцена и помогла ему еще более укрепиться на позициях материалистического мировоззрения.

В 1845—1846 гг. Герцен опубликовал в журнале «Отечественные записки» свой новый замечательный труд «Письма об изучении природы» — классическое произведение русского философского материализма XIX в., поставившее Герцена в ряд величайших мыслителей мира.

В середине 40-х годов углубляются и становятся более зрелыми революционные и демократические взгляды Герцена на общество. Однако его революционный демократизм в это время оставался еще непоследовательным; в воззрениях Герцена все еще проскальзывали «надклассовые» иллюзии, которые были присущи просветителям и дворянским революционерам. Революционер и демократ Герцен считал необходимым для освобождения народных масс от гнета и эксплуатации осуществление революционного переворота, насильственного уничтожения реакционного политического строя.

Формирование революционно-демократического мировоззрения Герцена в 40-х годах происходило в тесном идейном общении с В. Г. Белинским. Герцен помогал Белинскому в личных беседах и письмах преодолеть влияние гегелевской идеалистической философии и стать на позиции философского материализма. Белинский, ставший убежденным революционером-демократом и представлявший новое, более последовательное поколение революционеров — разночинцев-демократов, помогал Герцену изживать дворянско-просветительские иллюзии.

Революционные и демократические убеждения Герцена в этот период нашли свое отражение в его литературных произведениях: в романе «Кто виноват?» (1845) и в рассказах «Доктор Крупов» (1846) и «Сорока-воровка» (1846).

Окончательный переход Герцена на позиции философского материализма, о чем наиболее ярко свидетельствовал его клас-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 170.

сический философский труд «Письма об изучении природы», а тем более его крепнувшие революционные и демократические убеждения привели его во второй половине 40-х годов, так же как Огарева и Белинского, к идейно-политическому расхождению с так называемыми «западниками» — представителями дворянской и буржуазной среды (Т. Грановский, В. Боткин, Н. Кетчер и др.), которые все более переходили на позиции либерализма и проповедовали идеалистические взгляды в философии.

Стремясь к кипучей практической революционной деятельности и не имея широкой возможности развернуть ее в условиях полицейского режима царской России, Герцен в середине 40-х годов приходит к выводу о необходимости выезда за границу, чтобы оттуда заняться революционной пропагандой. В январе 1847 г. он покидает Россию.

В. И. Ленин в своей статье «Памяти Герцена» указывает, что, когда Герцен покинул Россию, он был уже демократом, революционером, социалистом, «но его «социализм» принадлежал к числу тех бесчисленных в эпоху 48-го года форм и разновидностей буржуазного и мелкобуржуазного социализма, которые были окончательно убиты июньскими днями. В сущности, это был вовсе не социализм, а прекраснодушная фраза, доброе мечтание, в которое облекала свою *тогдашнюю* революционность буржуазная демократия, а равно невысвободившийся из-под ее влияния пролетариат» [1].

В начале 1847 г. Герцен прибыл во Францию, стоявшую тогда на пороге революции. Не поняв буржуазного характера назревавшей революции, он искренне надеялся, что эта революция принесет народным массам освобождение от всякого гнета и эксплуатации, послужит источником всеобщего благоденствия народа.

Неправильно было бы считать (как это нередко утверждалось в литературе), что Герцен в предреволюционный период возлагал свои надежды на буржуазию и разочаровался в ней только после революции 1848 г. Уже в 1847 г., вскоре после приезда во Францию, Герцен пишет для журнала «Современник» цикл «Писем из Avenue Marigny». В этих письмах он разоблачает западноевропейскую буржуазию как враждебный народу, переходящий на сторону реакции класс, от которого народные массы не могут ждать освобождения, утверждает, что будущности для буржуазии нет. Он понимает, что буржуазные порядки, освящаемые демократическими фразами о свободе, равенстве и братстве, представляют собой полную противоположность действительной свободе и равенству.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 10.

«Государственные формы Франции и других европейских держав,— говорил Герцен,— не совместны по внутреннему своему понятию, ни с свободой, ни с равенством, ни с братством, всякое осуществление этих идей будет отрицанием современной европейской жизни, ее смертью» [1].

Все свои надежды на справедливое и счастливое будущее Герцен связывал в это время с революцией, но не видел, что эта революция не могла быть в Западной Европе 40-х годов не чем иным, как революцией буржуазной.

Развернутая Герценом в «Письмах из Avenue Marigny» критика капиталистического строя и буржуазии еще более отдалила его от былых московских «друзей» (Боткин, Корш и др.), все глубже опускавшихся в либеральное болото; они встретили «Письма» Герцена в штыки. Великий революционер-демократ Белинский, сам перед этим побывавший во Франции и воочию убедившийся во всех мерзостях капитализма, выступил в защиту Герцена от либеральных «друзей».

Поражение революции 1848 г. в западноевропейских странах и особенно расправа французской контрреволюционной буржуазии над восставшим в июне 1848 г. народом привели к краху утопических иллюзий Герцена, к его «духовной драме». Он разочаровался в буржуазной демократии на Западе, но не видел, что на историческую сцену выступает новый, до конца революционный класс — пролетариат, способный осуществить социалистическое преобразование общества. В это время он писал:

«...Я стал понимать яснее и яснее, что революция не только побеждена, но что она *должна была быть* побежденной.

У меня кружилась голова от моих открытий, пропасть открывалась перед глазами, и я чувствовал, как почва исчезала под ногами» [2].

В. И. Ленин в статье «Памяти Герцена» вскрыл причины духовной драмы Герцена, т. е. краха его утопических надежд на социалистическое преобразование общества в результате буржуазной революции. Ленин показал, что «духовная драма Герцена была порождением и отражением той всемирноисторической эпохи, когда революционность буржуазной демократии *уже* умирала (в Европе), а революционность социалистического пролетариата *еще не* созрела» [3].

Духовной драмой Герцена после революции 1848—1849 гг. в Западной Европе заканчивается первый период его деятельности и развития его мировоззрения.

В 50-х годах XIX в. А. И. Герцен, отказавшийся выпол-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. V, стр. 422—423.
[2] Там же, т. XIII, стр. 382.
[3] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 10.

нить требование царского правительства о возвращении в Россию, стал организатором и руководителем вольной русской печати за границей. В 1853 г. он организовал в Лондоне Вольную русскую типографию и с 1855 до 1869 г. выпускал журнал «Полярная звезда», с 1857 по 1867 г.— газету «Колокол».

С 1852 г. Герцен начинает писать «Былое и думы» — большое художественно-хроникальное полотно, где мастерски отображает развитие революционных идей в России и за рубежом, борьбу за их осуществление. В этом произведении он справедливо рассматривал свою революционную деятельность и труды как продолжение русской революционной традиции, которая шла от Пестеля и Муравьева и блеснула в петрашевцах.

В «Полярной звезде», «Колоколе» и в приложениях к этим изданиям Герцен публикует свои произведения, обращенные к «образованному обществу» России, т. е. к передовой части дворянства и разночинцам: «Русский народ и социализм» (1851), «Юрьев день! Юрьев день!» (1853), «Крещеная собственность» (1853), «Старый мир и Россия» (1854), «Россия и Польша» (1859) и многие другие.

В. И. Ленин считал создание вольной русской прессы за границей великой заслугой Герцена. ««Полярная Звезда»,— писал Ленин,— подняла традицию декабристов. «Колокол» (1857—1867) встал горой за освобождение крестьян. Рабье молчание было нарушено» [1].

Герцен выступал в это время как революционер и демократ, защищавший интересы крестьянства и других трудящихся классов общества, надеясь на установление демократической власти и наступление нового, справедливого общественного строя — социализма.

В этот второй период своей деятельности Герцен с еще большей силой критикует не только помещичье-крепостнический строй, но и капитализм и лживую буржуазную демократию. В его произведениях — «Былое и думы», «С того берега», «Письма из Франции и Италии» и в других — дается блестящая критика контрреволюционной буржуазии.

Герцен утверждал, что капиталистический строй не падет сам собою, а может быть уничтожен только путем насильственного, революционного переворота.

«...Я не предвижу,— писал он,— без страшнейшей кровавой борьбы близкого падения мещанства (т. е. буржуазии.— *Ред.*) и обновления старого государственного строя» [2].

Но ненависть революционера и демократа Герцена к

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 12.

[2] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VIII, стр. 488.

капитализму и буржуазии не сопровождалась научным пониманием законов общественного развития и ясным представлением о силах, способных заменить эксплуататорское общество обществом социалистическим.

Герцен, принимавший близко к сердцу судьбы революционного движения на Западе, сочувствовавший освободительной борьбе народов Европы, не понимал, однако, роли пролетариата в революционной борьбе и не был связан с рабочими организациями. Его взор был прикован к крестьянству России, к сельской крестьянской общине, и с ними прежде всего связывал он свои надежды на социалистическое преобразование общества. Он переоценил степень влияния буржуазии («мещанства») на пролетариат в Западной Европе и ошибочно считал, что рабочие на Западе настолько развращены буржуазией своих стран, что русские крестьяне ближе к социализму, чем они.

Отсутствие у Герцена тесных связей с западноевропейским рабочим движением, идеализация им крестьянства привели к тому, что, увидев в результате поражения революции 1848 г. крах западноевропейских мелкобуржуазных теорий утопического социализма, он оказался не в состоянии перейти на позиции революционной борьбы пролетариата, а стал основателем новой утопической теории так называемого «русского крестьянского социализма».

Русский крестьянский социализм Герцена был основан на вере в то, что Россия, ликвидировав крепостничество, имеет возможность миновать капиталистическую стадию развития и использовать крестьянскую общину для перехода к социалистическим формам жизни. Не поняв, что крестьянская революция, уничтожающая крепостничество, по своему характеру является революцией буржуазной, Герцен рассчитывал, что она непосредственно приведет к социалистическому преобразованию общества, причем ячейкой, из которой разовьется социализм, явится сельская крестьянская община. Эта его утопическая иллюзия в известной мере объясняется тем, что дореформенная община в России не подверглась еще сильному капиталистическому расслоению; именно это могло ввести в заблуждение Герцена.

Раскрывая сущность крестьянского социализма Герцена, В. И. Ленин писал: «Не поняв буржуазно-демократической сущности всего движения 1848-го года и всех форм домарксовского социализма, Герцен тем более не мог понять буржуазной природы русской революции. Герцен — основоположник «русского» социализма, «народничества». Герцен видел «социализм» в освобождении крестьян *с землей,* в общинном землевладении и в крестьянской идее «права на землю»...

На деле в этом учении Герцена, как и во всем русском народничестве... нет *ни грана* социализма. Это — такая же прекраснодушная фраза, такое же доброе мечтание, облекающее *революционность* буржуазной крестьянской демократии в России, как и разные формы «социализма 48-го года» на Западе» [1].

Утопический крестьянский социализм Герцена органически связан с революционным демократизмом, является формой выражения взглядов крестьянской революционной демократии.

Герцен считал вполне закономерным всенародное крестьянское восстание, которое насильственным путем покончит с ненавистным народу крепостным строем. Хотя ему, революционеру, вышедшему из дворянской среды, мирный путь освобождения крестьян иногда казался более предпочтительным, чем повторение «пугачевщины», он так же, как и Радищев, считал всенародное крестьянское восстание, которое уничтожит угнетателей-помещиков, вполне естественным и справедливым. «...Если освобождение крестьян,— писал он,— не может быть куплено иначе, то и тогда оно не дорого куплено. Страшные преступления влекут за собой страшные последствия» [2].

В произведении «Юрьев день! Юрьев день!» Герцен предупреждает дворянство, что в том случае, если оно не пойдет добровольно на освобождение крестьянства, русские революционеры обратятся непосредственно к крестьянству и призовут их к топорам, к насильственным действиям против помещиков.

Революционный демократизм Герцена не был в 50-х годах XIX в. последовательным. В отличие от декабристов, даже самых левых, Герцен был сторонником полного уничтожения помещичьего землевладения и передачи всей земли крестьянам. Но, как и все революционеры из дворянской среды, он не избавился от иллюзий, будто значительная часть дворян может понять пагубность крепостного права и добровольно пойти на освобождение крестьян. Герцен отнюдь не помышлял о каких-либо уступках царизму и помещикам за счет крестьянства и не допускал мысли о какой-либо сделке с ними. Но он все еще взывал к «благоразумию» царя, дворян и вместе с тем переоценивал дворянскую среду, прогрессивность так называемого «образованного меньшинства».

Герцен был противником помещичье-буржуазного либерализма кавелиных и чичериных, которые отстаивали интересы помещиков, холопствовали перед монархией, враждебно отно-

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 11.
[2] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VII, стр. 252.

сились к революции. Но в 50-х годах у него еще были колебания между революционной демократией и либерализмом, хотя демократ в итоге брал верх.

Герцен и Огарев в своих открытых письмах царю и помещикам пытались убедить их в том, что противодействие отмене крепостного права бессмысленно, призывали отменить крепостное право, передать землю крестьянам, создать общественное самоуправление, ввести новое законодательство и т. д. Эти требования представляли собой своеобразную «программу-минимум» и были рассчитаны, повидимому, на то, чтобы побудить правящие классы отменить крепостное право «сверху» и дать народу некоторые демократические свободы.

Герцен и Огарев рассчитывали, что тем самым будут созданы условия для осуществления в будущем «программы-максимум» русской революционной демократии, т. е. революционного низвержения монархии, установления демократической республики и перехода к социалистическому строю.

Обращения Герцена к царю и помещикам были ошибкой, отступлением к либерализму. Ни царизм, ни помещики не могли бы пойти на уничтожение помещичьего землевладения, передачу земли крестьянам, введение демократических свобод и т. п. Этого еще не понимали Герцен и Огарев и их единомышленники, выдвигавшие в «Колоколе» первоочередную программу демократических преобразований, которая, по их ошибочному мнению, могла быть осуществлена мирным путем. Либеральные колебания Герцена в 50-х годах, его апелляцию к «верхам» Ленин связывал с тем, что Герцен в это время не видел революционного народа и не мог верить в него.

Более последовательные и боевые революционеры-демократы Чернышевский, Добролюбов, Серно-Соловьевич, подготовлявшие крестьянскую революцию в России, не раз выступали против колебаний Герцена в сторону либерализма, осуждали его либеральные иллюзии и были, как отмечал В. И. Ленин, тысячу раз правы. «Однако, справедливость требует сказать,— писал Ленин,— что, при всех колебаниях Герцена между демократизмом и либерализмом, демократ все же брал в нем верх» [1].

Несмотря на либеральные иллюзии, Герцен в 50-х годах выступал и против западноевропейских буржуазных либералов, скатившихся в лагерь контрреволюции, и против идеологов российского помещичье-буржуазного либерализма, не способных к решительным действиям и шедших на сделку с царизмом. Он окончательно разошелся с бывшими друзьями и единомышленниками, которые опустились в болото либера-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 12.

лизма (Кетчер, Корш, Боткин и др.) и стали осуждать Герцена за его революционную пропаганду.

Правда, разрыв Герцена с либерализмом еще не был столь решительным и бесповоротным, как разрыв революционно-демократического руководства «Современника» (Чернышевского, Добролюбова) с либеральными писателями (Тургеневым, Боткиным и др.), сотрудничавшими в этом журнале. Герцен в это время все еще переоценивал дворянский либерализм и усматривал в нем силу, еще способную обличать самодержавно-крепостнические порядки и бороться с ними.

Эта ошибочная позиция толкнула Герцена на такой неверный шаг, как выступление в «Колоколе» со статьей «Very dangerous!!!» (1859), написанной в защиту либеральной «обличительной» литературы и содержавшей несправедливые обвинения против «Современника» и «Свистка» Чернышевского — Добролюбова. Чернышевский в 1859 г. ездил в Лондон, чтобы убедить Герцена отказаться от примирительного тона в «Колоколе» по отношению к либералам и договориться о единстве революционных действий.

В 50-х годах Герцен стремится показать всему миру и прежде всего западноевропейским революционерам, что представление о России как о стране сплошной патриархальщины, реакции и мракобесия неправильно, что есть две России: «Россия правительственная, императорская — дворянская» и «Русь черного народа», Русь демократическая. В своей книге «С того берега» Герцен писал:

«Пора действительно знакомить Европу с Русью. Европа нас не знает; она знает наше правительство, наш фасад и больше ничего... Пусть она узнает ближе народ, которого отроческую силу она оценила в бою, где он остался победителем; расскажем ей об этом мощном и не разгаданном народе, который втихомолку образовал государство в шестьдесят миллионов, который так крепко и удивительно разросся...; об народе, который как-то чудно умел сохранить себя под игом монгольских орд и немецких бюрократов, под капральской палкой казарменной дисциплины и под позорным кнутом татарским, который сохранил величавые черты, живой ум и широкий разгул богатой натуры под гнетом крепостного состояния и в ответ на царский приказ образоваться ответил через сто лет громадным явлением Пушкина» [1].

Герцен выступал как демократ и поборник дружбы народов, в защиту народов, угнетенных царизмом и другими эксплуататорскими государствами; он разоблачал реакционные режимы и российское самодержавие перед мировым обще-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. V, стр. 390, 391.

ственным мнением. Герцен участвовал в международных митингах революционеров, всемерно поддерживал польских, венгерских, итальянских революционеров, а впоследствии, в 1863—1864 гг., во время восстаний против царизма в Польше, Литве и Белоруссии открыто стал на сторону восставших, наперекор всей официальной России, в том числе и либералам.

Революционный демократизм Герцена связан с его материалистической философией. Наряду с работами, в которых он дает революционно-демократическое освещение социально-политических вопросов, он пишет в 50-х годах несколько ярких популярных работ, излагающих основы материалистического мировоззрения: «Опыт бесед с молодыми людьми» (1858), «Разговор с детьми» (1859) и др. В этих работах Герцен развивает материалистические идеи, высказанные в его трудах — «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы».

Особое внимание обращает он на то, что современное естествознание подтверждает положения философского материализма об объективном, независимом от человеческого сознания существовании материи и перходах ее из одного состояния в другое.

В трудах Герцена в этот период еще более совершенствуется революционное понимание диалектической идеи развития. Он делает революционные выводы о закономерности безграничного развития общества путем борьбы и считает, что «история принадлежит постоянно одной партии — партии движения» [1].

Все это показывает, что в этот, второй период своей деятельности, т. е. в период, отделяющий революционные события 1848—1849 гг. в Западной Европе от революционной ситуации в России 1859—1861 гг., Герцен как общественный деятель и мыслитель шел вперед, к более последовательному революционному демократизму, хотя и допускал отдельные колебания между демократией и либерализмом; в области философии он твердо стоял на позициях материализма и диалектики.

Революционная ситуация, сложившаяся в России в 1859—1861 гг., развернувшееся в стране массовое крестьянское движение оказали громадное влияние на деятельность А. И. Герцена и его мировоззрение. В начале 60-х годов Герцен разделался со своими былыми либеральными иллюзиями, с колебаниями в сторону либерализма и стал последовательным и боевым крестьянским революционным демократом.

«Не вина Герцена, а беда его,— писал В. И. Ленин,— что он не мог видеть революционного народа в самой России в 40-х годах. Когда он увидал его *в 60-х* — он безбоязненно

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VI, стр. 119.

встал на сторону революционной демократии против либерализма. Он боролся за победу народа над царизмом, а не за сделку либеральной буржуазии с помещичьим царем. Он поднял знамя революции»[1].

Буржуазная реформа 19 февраля 1861 г., проведенная руками крепостников-помещиков в их интересах при содействии либералов, убедила Герцена, хотя и не сразу, в ошибочности проводимой им тактики «вызова» правительства на проведение реформы сверху.

Герцен и Огарев в «Колоколе» и других органах вольной русской прессы призывали крестьян к всенародному восстанию, которое должно увенчаться созывом Земского собора для определения формы государственного устройства и государственного правления в России. Они приветствовали крестьянские восстания, вспыхнувшие в России, и стремились к установлению связей между крестьянскими движениями в различных районах страны, пытались создать централизованное руководство движением в России.

Герцен все более непримиримо выступает против либерализма. Он клеймит в «Колоколе» Кавелина за его сочинения, написанные, как он говорил, «для негласного руководства либеральничающему правительству» и изображающие «русский народ скотом, а правительство умницей»; критикует И. С. Тургенева, склонявшегося к либералам и повергнувшего после 1863 г. «к стопам царя» свои «верноподданнические чувства». Герцен открыто встает на защиту революционных демократов-разночинцев, гневно бичует царское правительство за расправу над Чернышевским, Шелгуновым, Михайловым, Серно-Соловьевичем. Вместе с Огаревым Герцен принимал участие в создании подпольной революционной организации 60-х годов — «Земля и воля».

В. И. Ленин высоко оценил революционно-демократическую позицию Герцена по отношению к польскому восстанию 1863 г. «Когда вся орава русских либералов отхлынула от Герцена за защиту Польши, когда все «образованное общество» отвернулось от «Колокола», Герцен не смутился. Он продолжал отстаивать свободу Польши и бичевать усмирителей, палачей, вешателей Александра II. Герцен спас честь русской демократии»[2].

При этом Герцен стремился направить на верный путь демократические элементы в польском освободительном движении. Он осуждал шляхетско-буржуазное руководство восстания, не желавшее передавать землю крестьянам и пытав-

[1] **В. И. Ленин.** Соч., т. 18, стр. 14.
[2] Там же, стр. 13.

шееся восстановить Польшу в границах 1772 г., т. е. вновь подчинить Белоруссию и правобережную Украину польскому владычеству.

Последовательная революционно-демократическая позиция Герцена в 60-х годах, окончательный разрыв с либерализмом нашли свое отражение и в его философских взглядах. В 60-х годах он еще более решительно выступает против идеализма в защиту философского материализма, против метафизики в защиту диалектики — «алгебры революции». Наиболее ярко это выразилось в «Письмах к противнику» (славянофилу Ю. Самарину), в письме к сыну А. А. Герцену и особенно в письмах «К старому товарищу» (М. Бакунину).

«Письма к противнику» — яркий документ, свидетельствующий о резкой противоположности взглядов Герцена помещичье-буржуазному либерализму, в том числе и его славянофильской разновидности. Герцен отстаивал материалистическое учение от нападок славянофила Самарина, всячески принижавшего материализм и отрицавшего за ним способность поднимать людей на благородные и самоотверженные поступки.

Герцен показывал, что история опровергает эту клевету идеалистов, мистиков и церковников на материализм. Вместе с тем, в «Письмах к противнику» Герцен берет под защиту от гнусных наветов славянофилов революционную молодежь России, которая стремилась изменить в лучшую сторону господствовавшие в стране порядки, добиться подлинной свободы народов. Он решительно отстаивал правомерность и необходимость широкого распространения в России революционных прокламаций, подпольной революционной литературы с призывами к свержению ненавистного самодержавия.

Герцен с гордостью писал о Чернышевском, Михайлове, Обручеве, Муратском и других деятелях освободительного движения России, ведших революционную борьбу в стране, не отрекшихся от своих убеждений перед царским судом и ушедших на каторгу «со святою нераскаянностью». Герцен защищал известное восстание 1861 г. крестьян под руководством Антона Петрова, которое царское правительство потопило в крови. Он заклеймил царское правительство за расстрел офицеров, которые вели революционную пропаганду среди солдат.

Герцен разоблачал идеалистическую фальсификацию славянофилов, которые приписывали русскому народу религиозность, мистическую созерцательность, консерватизм, хотя и отдал при этом дань ошибочной идеализации крестьянской общины. «Для вас,— писал Герцен Самарину,— русский народ

преимущественно народ *православный*, т. е. наиболее христианский, наиближайший к *веси небесной*. Для нас русский народ преимущественно *социальный*, т. е. наиболее близкий к осуществлению одной стороны того экономического устройства, той *земной веси*, к которой стремятся все социальные учения» [1].

Герцен доказывает, что именно материализм, как философское учение, обосновывает необходимость борьбы за лучшее будущее человечества.

И в «Письмах к противнику» и впоследствии в письмах «К старому товарищу» ясно вырисовывается материалистическая тенденция Герцена в понимании истории. Он видит, что социалистическое переустройство общества должно начаться с экономического переворота, т. е. с превращения земли, орудий производства в собственность общества. В экономическом перевороте он видел необъятное преимущество перед всеми религиозными и политическими революциями. «Экономический переворот,— писал он,— имеет необъятное преимущество перед всеми религиозными и политическими революциями в трезвости своей основы» [2]. Он доказывает также, что не наказаниями нравственными или физическими могут быть преодолены преступления и проступки людей, а «иным общественным устройством».

Герцен с радостью отметил в «Письмах к противнику» тот факт, что среди молодого поколения в России революционные, материалистические идеи начинают преобладать над реакционными, теологическими воззрениями, а это вызывает ужас и злобу среди идеалистов, в том числе и либеральствующих. «...Вас приводит в гнев то,— писал он Самарину,— что наша *революционная чесотка* взяла верх над *богословскими паршами* светских пастырей ваших, идущих по стопам богоотец своих Магницких, Руничей и пр.» [3].

Незадолго до своей смерти Герцен сделал новый крупный шаг вперед в развитии революционно-демократической мысли. В своих письмах «К старому товарищу» он пересматривает прежнюю недооценку рабочего движения на Западе и начинает возлагать надежды на «мир рабочий», который может уничтожить капитализм и установить социализм на Западе.

Отмечая скептицизм Герцена в 50-х годах по отношению к перспективам революции в Западной Европе, В. И. Ленин в статье «Памяти Герцена» показал, что этот скептицизм «был формой перехода от иллюзий «надклассового» буржуазного демократизма к суровой, непреклонной, непобедимой классовой борьбе пролетариата. Доказательство: «Письма к старому

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XVII, стр. 372.
[2] Там же, т. XXI, стр. 436.
[3] Там же, т. XVII, стр. 381.

товарищу», Бакунину, написанные за год до смерти Герцена, в 1869-м году. Герцен рвет с анархистом Бакуниным. Правда, Герцен видит еще в этом разрыве только разногласие в тактике, а не пропасть между миросозерцанием уверенного в победе своего класса пролетария и отчаявшегося в своем спасении мелкого буржуа. Правда, Герцен повторяет опять и здесь старые буржуазно-демократические фразы, будто социализм должен выступать с «проповедью, равно обращенной к работнику и хозяину, земледельцу и мещанину». Но все же-таки, разрывая с Бакуниным, Герцен обратил свои взоры не к либерализму, а к *Интернационалу,* к тому Интернационалу, которым руководил Маркс,— к тому Интернационалу, который начал «*собирать полки*» пролетариата, объединять «*мир рабочий*», «покидающий мир пользующихся без работы»!» [1].

В письмах Герцена «К старому товарищу» выражена его оптимистическая уверенность в победе сил социализма над силами реакции и на Западе, надежда на то, что царству капитала приходит конец, как некогда пришел конец царству феодально-аристократическому. «Ясно видим мы,— писал Герцен,— что дальше дела не могут итти так, как шли, что, наконец, исключительному царству капитала и безусловному праву собственности так же пришел конец, как некогда пришел конец царству феодальному и аристократическому. Как перед 1789 обмирание мира средневекового началось с сознания несправедливого подчинения среднего сословия, так и теперь переворот экономический начался сознанием общественной неправды относительно работников. Как тогда упрямство и вырождение дворянства помогло собственной гибели, так и теперь упрямая и выродившаяся буржуазия тянет сама себя в могилу» [2].

Свои надежды на прогресс общественного развития на Западе Герцен связывает с «боевыми организациями», которые создаются «работниками», т. е. пролетариями. Их «международный союз», т. е. Интернационал, может, по его мнению, стать исполином и явится первым всходом будущего экономического устройства, т. е. социализма.

Однако и в письмах «К старому товарищу» Герцен не является научным социалистом. Не говоря уже о его утопических иллюзиях относительно необходимости социалистической проповеди, равно обращенной к хозяину и работнику, в этих письмах высказываются ошибочные взгляды, будто «народ — консерватор по инстинкту», а революционный взрыв может якобы сопровождаться уничтожением созданной человечеством культуры и т. п.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 11.

[2] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 435.

До конца своей жизни Герцен не поднялся, да и не мог подняться, до исторического материализма, до марксизма. Коренной причиной этого явилось то обстоятельство, что с западноевропейским революционным рабочим движением связей у Герцена не было, а Россия, для которой он жил и работал, в это время, по сравнению с передовыми западноевропейскими государствами, была экономически отсталой страной, где преобладало крестьянство и только начинал складываться промышленный пролетариат.

Герцен, по всей видимости, недостаточно был знаком с трудами Маркса и Энгельса, хотя и имел возможность изучить их, находясь за рубежом. В этом, очевидно, сказались происки врагов марксизма — Бакунина и Фогта, которые долгое время были близки к Герцену и сеяли рознь между ним и Марксом; этим объясняются несправедливые нападки Герцена на Маркса и марксистов в одной из глав «Былого и дум» (впоследствии она была исключена Герценом из книги), а также его неправильные выступления против «Новой Рейнской газеты» Маркса.

Маркс и Энгельс со своей стороны были недостаточно осведомлены о характере деятельности Герцена и сущности его мировоззрения. Справедливо критикуя Герцена за его утопическую теорию «русского крестьянского социализма», Маркс, исходя из близости Герцена с Бакуниным, который проповедовал анархистские и панславистские идеи, ошибочно отождествлял Герцена с панславистами. В действительности же Герцен никогда не был панславистом и всегда являлся врагом царизма.

Незадолго до своей смерти, в 1869 г., Герцен открыто порывает с Бакуниным и противопоставляет его «теориям» свои революционно-демократические взгляды. В письме к Огареву Герцен писал: «Вся вражда моя с марксидами из-за Бакунина...» [1].

Под конец своей жизни Герцен обращает взор к руководимому Марксом I Интернационалу, хотя и не становится последователем марксизма.

Герцен умер 21 января 1870 г. в Париже; впоследствии его прах был перевезен в Ниццу и там похоронен.

Вся жизнь Герцена полна страстных исканий правильной теории и кипучей революционной практической деятельности в защиту интересов трудящихся классов, и прежде всего крестьянства.

Герцен велик не только как один из основоположников русской революционной демократии, выдающийся предшествен-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 490.

ник русской социал-демократии, поднявший знамя революции в России и обратившийся к массам с вольным русским словом. Он стоит в одном ряду с величайшими мыслителями своего времени как воинствующий философ-материалист, мастер революционной диалектики, сказавший свое новое, оригинальное слово в различных областях философской науки, обогативший сокровищницу русской национальной и всей мировой культуры.

2. МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ А. И. ГЕРЦЕНА И ЕГО ДИАЛЕКТИКА

Изучение основных этапов жизни, деятельности и развития мировоззрения Герцена ясно показывает, что он никогда не стоял на позициях философского идеализма и в борьбе с идеализмом развивал материалистическое мировоззрение.

Долгое время в историко-философской литературе встречались совершенно неверные утверждения, будто в философии Герцен выступает как идеалист. На этой ошибочной позиции стоял и Г. В. Плеханов. В своих статьях он писал о «большом сочувствии» Герцена идеализму, его «идеалистически настроенной голове», неправильно утверждал, что «Письма об изучении природы» свидетельствуют о сильном влиянии на него гегелевского идеализма, об «убежденном идеализме» Герцена.

В действительности же не только в «Письмах об изучении природы», но и в более ранней работе Герцена — «Дилетантизм в науке» — одним из главных идейных мотивов является критика идеализма.

Правда, в материалистических трудах Герцена «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы» заметны еще следы «непереваренной гегельянщины», что выражается не только в употреблении гегельянской терминологии, но и в некоторых нечетких, расплывчатых утверждениях, в смешении материализма с эмпиризмом, а идеализма с рационализмом. Но не в этом заключается сущность мировоззрения Герцена.

В своих произведениях Герцен с позиций воинствующего материализма решал важнейшие вопросы философии — об отношении мышления к бытию, о познаваемости мира, о законах логического мышления и т. д.

В. И. Ленин исправил ошибку, допущенную Плехановым в оценке Герцена, доказав, что великий русский мыслитель стоял на позициях материализма и вплотную подошел к диалектическому материализму.

Материалистическая философия Герцена складывалась и развивалась в борьбе против господствовавшей в царской России 30—40-х годов XIX в. идеалистической философии. Его философские труды, по существу, были направлены против сложившейся в России второй четверти XIX в. помещичье-аристо-

кратической идеалистической реакции на революционное движение, в особенности на восстание декабристов, на распространение идей материализма в России.

Работы Герцена того периода явились также критикой низкопоклонства перед немецким идеализмом, выразителями которого были реакционер Катков, славянофилы, либералы Чичерин и Кавелин и многие другие.

В отличие от Гегеля, который основой всего существующего считал движение и самопознание абсолютной идеи, а природу и общество рассматривал как прикладную логику, как различные ступени проявления абсолютной идеи, Герцен утверждал, что единственным источником жизни, развития и познания является природа. Мир физический, говорил он, служит, без сомнения, основой науки.

Отстаивая положение философского материализма о материальности мира, Герцен писал: «Мы имеем один факт, не подлежащий, так сказать, нашему суду,— факт... существования чего-то непроницаемого в пространстве — вещества. Мы можем начинать только от него, он тут, он есть; так ли, иначе ли — все равно, но отрицать его нельзя» [1].

Как сознательный материалист, Герцен твердо и непоколебимо проводил тот принцип, что весь окружающий нас физический мир, природа несотворимы, существуют извечно и не могут превратиться в ничто. Продолжая укреплять и развивать материалистическую традицию в России, исходя из открытого Ломоносовым закона сохранения материи и движения, Герцен обосновывал и развивал материалистическое положение о вечности природы и постоянной ее изменчивости.

«...*Ничего существующего,*— писал он,— *нельзя уничтожить,* а можно только *изменить.* Но если сегодня нельзя ничего уничтожить, то и вчера нельзя было, и тысячу лет тому назад, и так далее, т. е., что вещество вечно и только по обстоятельствам переходит в разные состояния. Люди, толкующие о преходимости всего вещественного, не знают, что́ говорят;... все, что делается в природе,— только перемена вечного, готового материала...» [2].

В противовес идеалистической философии и церковно-религиозному учению — господствующей идеологии крепостников — Герцен доказывал, что природа существует сама по себе, вечно, вне сознания и независимо от него, что она не нуждается в абсолютной идее, в мировом разуме, ибо является источником сознания. Человеческое сознание, говорил он, продукт развивающейся природы, отражает существование вне чело-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IX, стр. 160.

[2] Там же, стр. 162.

века и его ощущений «многоразличного множества» материальных предметов.

Герцен беспощадно критиковал идеалистов за то, что они не хотят считаться с этим неопровержимым фактом и навязывают природе надуманные априорные схемы, противоречащие объективной действительности. Высмеивая идеалистов, выводивших материальный мир из «чистого бытия», природу из «абсолютного разума», Герцен заявлял:

«...Не надобно думать, что бытие определенное возникает в самом деле из чистого бытия; разве из понятия рода возникает существующий индивид?» [1].

Герцен выступил против свойственного всей идеалистической философии отрыва сознания от материального бытия, мышления — от природы, доказывал единство законов природы и законов мышления, утверждал, что законы мышления — сознанные законы бытия.

Разоблачая «буддистов в науке», т. е. правоверных гегельянцев, Герцен писал, что они «мертвое уничтожение в бесконечном считают свободой и целью, и чем выше поднимаются в морозные сферы отвлечений, отрываясь от всего живого, тем покойнее себя чувствуют» [2].

Идеализму с его мертвым уничтожением всего сущего Герцен противопоставляет познание природы, глубокое изучение окружающей человека реальной действительности. Он указывает, что «расплывчатый немецкий дуализм» (под которым подразумевается идеалистический разрыв материи и мысли, бытия и познания) уводит человечество, его прогрессивные силы от борьбы за преобразование мира. Этот дуализм немецких идеалистов, говорил Герцен, чужд русской науке, передовой русской теоретической мысли.

«Мысль, знание, убеждение, догма,— писал Герцен,— никогда не остаются у нас в состоянии отвлеченной теории, не стремятся замкнуться в академическом монастыре или скрыться в шкапу ученого рядом с разными ядами; наоборот, еще не созрев, они слишком стремительно бросаются в практическую жизнь...

Расплывчатый дуализм немцев, которые знают, что жизнь в теории не совпадает с практическими сферами, и мирятся на этом, совершенно антипатичен русскому духу» [3].

Критикуя идеалистов, пытавшихся рассматривать все явления природы и общества как творения высшего разума, Герцен особенно разоблачал догматизм идеалистической философии, которая пыталась освятить и объявить абсолютными

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 54.
[2] Там же, т. III, стр. 227.
[3] Там же, т. XX, стр. 87.

и неизменными современные ей порядки. По этому поводу Герцен справедливо замечал: «Спросите их, как они слово абсолютное привязывают к развивающимся событиям, к сферам, которые своим движением вперед доказывают свою неабсолютность» [1].

В противоположность идеалистическому ограничению развития мира, Герцен считал, что природа и общественная жизнь безгранично развиваются. Безгранично развивается и человеческое сознание. Любые попытки положить предел этому развитию несостоятельны, противоречат самой объективной действительности и рано или поздно обречены на полный провал.

Будучи выдающимся материалистом и глубоким диалектиком, Герцен выдвигал и обосновывал положение, что история человеческого мышления является продолжением и следствием истории природы и продолжением и следствием истории человечества, их отражением, но не больше, что утверждения идеалистов об изначальности идеи, мышления и производности природы несостоятельны, абсурдны.

«Логическое развитие идеи,— говорил он,— идет теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как аберрация звезд на небе, повторяет движение земной планеты» [2].

Материалист Герцен прекрасно отдавал отчет себе в том, что с природой и ее законами шутить нельзя, а что их, несмотря на все заклинания и опровержения теологов и идеалистов, необходимо принять за неизбежную объективность, как неопровержимый факт, как реальность, существующую независимо от человечества и до человечества.

«Человек оттого не оскорбляется непокорностью природы, что ее самобытность очевидна для него; мы верим в ее действительность, независимую от нас...» [3].

Говоря об окружающем нас физическом мире, его предметах и вещах, Герцен настаивает на материалистическом принципе, доказывает, что все окружающие нас материальные предметы «носят в себе характер независимой самобытности от человека; они были, когда его не было; им нет до него дела, когда он явился; они без конца, без пределов; они беспрестанно и везде возникают, появляются, пропадают» [4].

Все эти положения Герцена били по богословскому и идеалистическому учениям, показывали их ненаучность и неприемлемость.

Прослеживая возникновение и развитие человеческого сознания, разные ступени его развития, Герцен справедливо от-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 227.
[2] Там же, т. IV, стр. 35.
[3] Там же, т. V, стр. 433.
[4] Там же, т. IV, стр. 36.

мечал, что это был необычайно длинный, трудный и вместе с тем противоречивый путь, полный драматизма.

Герцен неоднократно отмечал, что появление человека и возникновение человеческого сознания является высшим этапом развития живой природы, которая не знает покоя, которая находится в постоянном процессе движения, изменения. Выбивая один козырь за другим из рук идеалистов, пытавшихся представить физический мир, все его предметы и явления как воплощение божественного разума или проявление абсолютного духа, Герцен указывал, что «человеческое сознание без природы, без тела,— мысль, не имеющая мозга, который бы думал ее, ни предмета, который бы возбудил ее. Естественность мысли, логичность и их круговая порука природы — камень преткновения для идеализма и для материализма, только он попадался им под ноги с разных сторон» [1].

В то время, как материалисты брали физический мир таким, каким он есть в действительности, и, прослеживая его развитие из неорганической формы в органическую, показывали вполне естественное происхождение человека и его сознания, теологи, идеалисты рассматривали физический мир, человека и его сознание как проявление сверхъестественной премудрости, как воплощение божественной воли или абсолютной идеи.

Герцен исходил из того, что в своих теоретических выводах материалисты опираются на достижения современной им науки, что их философские системы хотя и несут на себе следы исторической ограниченности, тем не менее опираются на незыблемый фундамент физического мира, из которого вырастают сознание и представление, понятия и идеи.

Отстаивая материалистическое изучение от нападок идеалистов, Герцен со всей силой отстаивал в философии принцип материальности мира, принцип единства бытия и мышления, доказывал, что сознанием не есть нечто внешнее по отношению к природе, а представляет собой ее порождение.

«Мы привыкли человеческий мир отделять каменной стеною от мира природы; это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней, к великой горести всех систематиков; но в этом случае, сверх того, опускают из вида, что человек имеет свое мировое призвание в той же самой природе, доканчивает ее возведением в мысль; они противоположны так, как полюсы магнита или лучше, как цветок противоположен стеблю, как юноша — ребенку. Все то, что не развито, чего не достает природе, то́ есть, то́ развивается в человеке...» [2].

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 170.
[2] Там же, стр. 33.

Рассматривая природу как постоянный материальный процесс, как постоянное изменение и развитие материальной субстанции, которое неукротимо и не может быть приостановлено, Герцен видел не только количественные, но и качественные изменения в мире. Он видел, что природа состоит из разных форм движущейся материи, которая и является началом всего сущего.

Говоря об античных материалистах, Герцен отмечал, что у них было «детское провидение единства бытия и мышления» [1], которое они наивно находили или в воде, или в воздухе, или в огне и т. д.

«...У человека,— писал Герцен,— есть врожденная вера в эмпиризм и в природу, так, как врожденная вера в мысль; отдаваясь этой вере в физический мир, человек в нем ищет «начала всех вещей», т. е. единства, из которого все проистекает, к которому все стремится,— всеобщее, обнимающее все частности» [2].

Отстаивая «единство бытия и мышления», первичность материи и вторичность сознания и критикуя откровенных идеалистов, Герцен вместе с тем выступал и против дуализма в философии, который он расценивал как прикрытую, стыдливую форму идеализма.

«Дуализм, это — христианство, возведенное в логику, христианство, освобожденное от предания, от мистицизма. Главный прием его состоит в том, чтоб разделять на мнимые противоположности то, что действительно нераздельно,— напр., тело и дух,— враждебно противопоставлять эти отвлечения и неестественно мирить то, что соединено неразрывным единством» [3].

Развивая философский материализм, Герцен ополчился против витализма в биологии, считая это направление идеалистическим и реакционным, поддержав русских ученых Рулье, Дядьковского и других, выступавших с критикой витализма.

Высоко ценя материалистические идеи античных мыслителей, а также мыслителей XVII—XVIII вв., Герцен никогда не разделял их гилозоистических заблуждений. Он считал, что мысль существует не извечно и ею наделена не вся природа; мысль — порождение мозга, который является результатом длительного и сложного развития живой природы.

Теория познания Герцена также носит ярко выраженный материалистический характер. Исходным пунктом процесса познания он считал природу, воздействующую на органы чувств человека.

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 49.
[2] Там же, стр. 48.
[3] Там же, т. V, стр. 478.

В противоположность идеализму, который игнорирует роль чувств в познании действительности, Герцен развивал материалистическое положение о том, что чувственное созерцание — необходимый и единственный предшественник мысли.

Эти важные материалистические положения Герцен впервые высказал в своих ранних работах, написанных им в бытность его студентом Московского университета. Он развил эти положения в произведении «Дилетантизм в науке» и в «Письмах об изучении природы». Разбирая философские воззрения материалистов и идеалистов от античных времен до XVIII в., Герцен всюду подчеркивал превосходство материалистической теории познания, которая признает объективный характер действительности, ее независимость от сознания людей, ее воздействие на органы чувств человека перед идеалистической теорией, характеризующейся презрением к действительному миру и показаниям наших чувств, страдающей априоризмом и догматизмом, отдающей дань средневековой схоластике.

Он хвалил античных материалистов за то, что они обладали тактом реализма, питали отвращение к идеалистическим фантазиям и безжалостно отметали их.

Герцен приложил немало усилий, чтобы отстоять от нападок идеалистов положение материализма о том, что мышление не представляет собой какого-то врожденного или априорного начала, а берет свое начало в чувственных восприятиях действительного мира, является обобщением повседневного опыта людей. Считая первой ступенью в познании мира чувственные восприятия, опыт, эмпиризм, он никогда не становился на защиту ползучих эмпириков, голой фактологии, односторонности анализа.

Опыт и умозрение, эмпиризм и рационализм, анализ и синтез Герцен справедливо рассматривал в единстве и взаимодействии. Действительное знание, по Герцену, необычайно сложно и противоречиво, в нем анализ и синтез, опыт и умозрение, эмпирическое и рациональное не существуют изолированно, в отдельности друг от друга, или параллельно друг другу, они всегда вместе, всегда в неразрывном единстве. Герцен был твердо убежден в том, что опыт обязательно переходит в умозрение, эмпирические данные обязательно подвергаются рациональной обработке разума, анализ неизбежно приводит к синтезу. Эти положения Герцен считал аксиомой материалистической философии и науки, полагая, что ими должен руководствоваться каждый ученый, если он не хочет быть формалистом или дилетантом, подмастерьем в науке.

В связи с этим Герцен осуждает абстрактно-идеалистический рационализм картезианцев, умозрительный характер идеалистической философии XVIII—XIX вв., критикует пол-

зучий эмпиризм многих естествоиспытателей, которые за деревьями не видели леса, не попытались вскрывать за фактами те или другие закономерности, не обобщали, а только описывали результаты экспериментов и опытов. Герцен считал, что истинное знание не может удовлетвориться описанием, а всегда стремится заглянуть вглубь предмета, понять его скрытую от взора сущность.

Герцен ценил материалистов и естествоиспытателей за то, что они «звали людей сойти с туманных облаков, где метафизики (т. е. идеалисты.— *Ред.*) возились с схоластическими бреднями; они звали их в настоящее и действительное; они вспомнили, что у человека есть пять чувств, на которых основано начальное отношение его к природе, и выразили своим воззрением первые моменты чувственного созерцания — необходимого, единственно-истинного предшественника мысли» [1].

Но односторонний эмпиризм еще не может дать подлинного знания. Необходимо теоретическое мышление, способствующее преодолению узости и ограниченности голого эмпиризма.

«Без эмпирии нет науки, так, как нет ее и в одностороннем эмпиризме. Опыт и умозрение — две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания; спекуляция — больше ничего, как высшая, развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлеченно, они также не приведут к делу, как анализ без синтеза или синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте» [2].

Опыт, как утверждал Герцен, есть хронологически первое в деле знания, но он имеет свои пределы, далее которых или сбивается с дороги или переходит в умозрение. Это, говорил он, два магдебургских полушария, которые ищут друг друга и которых после встречи лошадьми не разорвешь.

Все эти положения о соотношении эмпиризма и рационализма, опыта и умозрения, анализа и синтеза, наглядно свидетельствуют, что Герцен не только прекрасно видел односторонность теории познания идеалистов, натуралистов или естествоиспытателей и «эмпириков», но и намечал правильные пути к их преодолению, вплотную подходил в этом вопросе к диалектическому материализму.

В познании природы, в познании растительного и животного мира, Герцен отводил большое значение совместным усилиям естествознания и философии. Он беспощадно критиковал идеалистов, которые не хотели считаться с тем, что «законы

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 7.
[2] Там же.

мышления — сознанные законы бытия» [1], и с презрением смотрели на естествознание. Вместе с тем он безжалостно и едко высмеивал и тех естествоиспытателей, которые думали обойтись без «философской методы», шли вслепую, нанизывая без конца одни факты на другие, одни ранее добытые наблюдения на другие.

Осуждая «мыслебоязнь» натуралистов-эмпириков и «схоластический мистицизм», «пустую метафизику» идеалистов, Герцен настаивал на том, что «наращение фактов и углубление в смысл нисколько не противоречат друг другу» [2], что наука — живой организм, который развивается не только вширь, но и вглубь, не только накапливает фактические сведения, но осмысливает и обобщает их. Отсюда и его требование, чтобы философия и естествознание в конце концов объяснились, отказались от вражды между собой, выступали не против друг друга, а вместе против идеалистов, пиэтистов и прочих врагов науки.

«Философия,— писал он,— не умевшая признать и понять эмпирию, хуже того, умевшая обойтись без нее, была холодна, как лед, бесчеловечно строга; законы, открытые ею, были так широки, что все частное выпадало из них; она не могла выпутаться из дуализма и, наконец, пришла к своему выходу: сама пошла навстречу эмпирии, а дуализм смиренно сходит со сцены в виде романтического идеализма, явления жалкого, бедного, безжизненного, питающегося чужою кровью... Мыслители и натуралисты начинают понимать, что им друг без друга нет выхода. Они часто, не зная того, встречаются в главных основаниях своих, останавливаются на тех же вопросах: что же мешает им вполне объясниться?» [3].

Герцен — решительный враг агностицизма — непоколебимо верил в способность человеческого разума раскрыть, познать законы природы. «Природа,— писал он,— представляет нам факт, наше дело его изучать, приводить к сознанию, раскрывать его законы» [4].

Питая острую ненависть к скептицизму и агностицизму, которые произвольно ограничивали познавательную способность человеческого разума, ставили ему границы, дальше которых он якобы не может итти, Герцен обрушился на эти идеалистические направления, доказывал надуманность и ложность его утверждений. Стремясь похоронить бесплодный агностицизм и раздвинуть горизонты науки, Герцен утверждал, что человеческий разум никогда не может успокоиться на достиг-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 19

[2] Там же, стр. 18.

[3] Там же, стр. 19, 20.

[4] Там же, т. IX, стр. 163.

нутом, остановиться на полпути к истине, а всегда будет стремиться познать истину всесторонне и глубже, чем это было до сих пор. Он считал, что процесс человеческого познания природы, а равно и процесс познания общественной жизни безграничны.

Обращаясь к ученым, Герцен убеждал их не верить заклинаниям скептиков и агностиков, решительно отбрасывать их утверждения о невозможности познать сущность вещей как абсурдные, от начала и до конца несостоятельные и ложные. Он учил смело и безбоязненно смотреть вперед, искать истину, не смущаться тем обстоятельством, что истина дается нам не сразу, не вдруг и не до конца, а по частям.

Выступления Герцена против скептицизма и агностицизма в философии и науке имели большое положительное значение для дальнейшего развития материалистической философии и научного естествознания в России.

Наука XIX в. нашла в лице Герцена доблестного рыцаря истинного знания, смелого борца против идеализма и поповщины.

Герцен, всю сознательную жизнь боровшийся против философского идеализма, против проникновения его в науку, одновременно со всей силой ополчился против догматизма в науке, против слепого преклонения перед авторитетами прошлого. Он не раз говорил, что к науке, в том числе и философии, нельзя приступать со своей «маленькой, домашней, ручной философией», с заранее заготовленной схемой. Ученый, по Герцену, должен руководствоваться широкой «методой», которая позволяет проникнуть в сущность предмета, понять и объяснить его. Критикуя догматиков, а также дилетантов в науке, которые скользят по поверхности явлений, не умея понять их внутреннего содержания, пытаются прожить за счет чужого авторитета, не заботясь и не помышляя о новом вкладе в науку, Герцен писал:

«О каком чужом авторитете говорят дилетанты? где возможность его в науке? Дело в том, что они науку принимают не за последовательное развитие разума и самопознания, а за разные опыты, выдуманные разными особами в разные времена без связи и отношения между собою. Они не могут понять, что истина не зависит от личности трудящихся (т. е. ученых.— *Ред.*), что они — только органы развивающейся истины; они не могут никак постигнуть ее высокое объективное достоинство; им все кажется, что это субъективные помыслы и капризы. Наука,— говорил далее Герцен,— имеет свою автономию и свой генезис; свободная, она не зависит от авторитетов; освобождающая, она не подчиняет авторитетам. Но, в самом деле, она имеет право требовать вперед настолько до-

верия и уважения, чтобы к ней не приступали с заготовленными скептическими и мистическими возражениями, потому что и они — добровольные принятия на веру. Где, по какому праву, на чем основываясь заготовляют возражения на науку вне ее? Откуда эта твердая масса, отталкивающая свет? В душе, чистой от предрассудков, наука может опереться на свидетельство духа о своем достоинстве, о своей возможности развить в себе истину; от этого зависит смелость знать, святая дерзость сорвать завесу с Изиды и вперить горящий взор на обнаженную истину, хотя бы то стоило жизни, лучших упований»[1].

Герцен зло высмеивал идеалистов и пиэтистов, которые испугались развития науки и открытия объективной истины, испугались того, что человеческий взор с каждым днем проникает все глубже в сущность предметов и явлений и все больше утверждается, что в природе нет тайны, которую люди не могли бы рано или поздно открыть и объяснить, что истина дочь времени, что она готова раскрыться перед дерзающим, готова отдаться во власть желающему ею владеть. Герцен был против субъективизма в трактовке истины, он учил принимать истину такой, какова она есть, лишь бы она не противоречила действительности. Герцен видел, что материалисты, идеалисты и пиэтисты по-разному подходят к истине, по-разному ее оценивают — одни ее приветствуют, другие отвергают.

«Люди добрые, рассудочные знают *много*, очень много истин, но *одна* истина им недоступна; какой-то оптический обман представляет им истину в уродливом виде и притом каждому на свой лад... Материалисты улыбаются над мечтательным идеализмом науки; идеалисты находят в анализе науки хитро скрытый материализм. Пиэтисты убеждены, что современная наука безрелигиознее Эразма, Вольтера и Гольбаха с компанией, и считают ее вреднее вольтерианизма. Люди не религиозные упрекают науку в ортодоксии. И, главное — все недовольны, требуют опять завесы. Кого поразил свет, кого простота, кому стыдно стало наготы истины, кому черты ее не понравились, потому что в них много земного. Все обманулись, а обманулись оттого, что хотели не истины.

Но дело сделано. Событие вспять не пойдет; однажды начав разоблачаться и показав нам торс поразительной прелести, истина не наденет снова покрывала из ложного стыда; она знает силу, славу и красоту наготы своей»[2].

Поставив вопрос о критерии истины, Герцен не мог еще последовательно решить его и в одних и тех же произведениях давал противоречивые ответы на этот вопрос. В «Письмах об

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр 176.
[2] Там же, стр. 176—177.

изучении природы» он говорил, например, что критерием истины является разум, и приговор разума объявлял последней инстанцией, но далее он утверждал, что истина должна доказываться не одним мышлением, а мышлением и бытием. Однако такое решение вопроса о критерии истины никак не могло удовлетворить Герцена. Он высоко ценил практическую деятельность людей, так называемое «одействотворение», считал его важнейшим моментом в общественной жизни, доказывая, что «человек не токмо мыслящее, но и действующее существо», что само «деяние есть живое единство теории и практики» [1].

Герцен упрекал современных ему идеалистов и философов прошлых эпох за то, что они «забыли о положительной деятельности», тогда как «человек призван не в одну логику,— а еще в мир социально-исторический, нравственно-свободный и положительно-деятельный» [2]. Один из зачинателей революционно-демократической борьбы в России — Герцен понимал, что человек существо не только биологическое, но и социально-историческое, поэтому «человек не может отказаться от участия в человеческом деянии, совершающемся около него; он должен действовать в своем месте, в своем времени,— в этом его всемирное призвание, это *его* conditio sine qua non» [3]. Только одно действование, говорит Герцен, может удовлетворить человека, может спасти его от вымыслов идеализма и направить на правильный путь.

Герцен критиковал идеалистов за то, что они не чувствуют потребности выхода в жизнь, с пренебрежением смотрят на практическую жизнь, ее постоянно возникающие потребности, на практическое действование. Хотя Герцен и не дошел до признания того, что критерием истины является общественно-историческая практика, общественно-производственная деятельность людей, но он шел в этом направлении. Его пытливый философский ум упорно бился вокруг этого вопроса, его искания правильного решения вопроса приводят к диалектическим выводам о тесном единении теории и практики.

Касаясь религии, Герцен справедливо видел, что она, одурманивая сознание людей, пытается отвлечь их от борьбы за лучшее будущее здесь на земле, обещая рай на небе.

«Религия... это — ведь, только главная узда для масс, великое запугивание простаков, это — какие-то колоссальных размеров ширмы, которые препятствуют народу ясно видеть, что творится на *земле,* заставляя поднимать взоры к небесам» [4].

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 217, 218.
[2] Там же, стр. 222.
[3] Там же, стр. 223.
[4] Там же, т. XX, стр. 78.

Воинствующий материалист и атеист, Герцен был противником подчинения философии богословию, науки библейскому учению. Герцен протестовал против того, чтобы накинуть богословский намордник на науку, смирить человеческий разум. Отстаивая право науки, в том числе и право философии, на самостоятельное от религии развитие, он тем самым вступал в открытую борьбу с церковью, которая силилась наложить «табу», запрет на науку, одурманить человеческий разум религиозным ядом.

В этой же связи Герцен подверг критике религиозно-идеалистическую и мистическую «философию откровения» Шеллинга, в которой приоритет отдавался религиозному учению, а наука сводилась на роль ее прислужницы. «Положение Шеллинга,— писал он,— понятно; понятно, как его платоническому духу болезненно видеть негацию, одну негацию; но как понять, что он удовлетворился жалкими мистико-философскими, натянутыми и худо склеенными воззрениями? Он начинает с пантеизма и приходит к иудаизму, и этот иудаизм называет положительной философией. По мере того, как он развивает свою положительную науку, становится тягостнее и неловче; чувствуешь, что его решения не разрешают, что все покрыто туманом, не свободно. Мало-по-малу он совершенно оставляет наукообразный путь и теряется в самом эксцентрическом мистицизме, объясняет сатану, чудеса, воскресение, сошествие духа au pied de la lettre (в буквальном смысле слова.— *Ред.*). Не веришь, что это писано в XIX веке; кажется, это слова схоластика XIV века или теолога первых лет реформации... У Шеллинга везде видна покорность разума и устремление всех сил подчиниться теизму и преданию без истинной наивной веры» [1].

Как один из виднейших представителей атеистической мысли XIX в., Герцен зло высмеивал «риторический деизм» как своего рода «умеренную теологию образованных мещан», как направление общественной мысли, «окруженное религиозными учреждениями» [2].

Он осуждал таких мыслителей, как Генрих Лео, Фридрих Шлегель, Фридрих-Людвиг Ян — в Германии, как П. Я. Чаадаев, Печерин — в России, которые спасались от настоящего бегством в средние века, в мистицизм, которые «бредили о каком-то народном и демократическом католицизме» [3].

Герцен подвергал острой и беспощадной критике французских публицистов — Анри Лакордера, Шарля-Франсуа Шеве, Филиппа-Жозеф Бюше, польского поэта Сигизмунда Красин-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 132, 133.
[2] Там же, т. XIII, стр. 131.
[3] Там же.

ского и других, которые пытались примирить социалистические идеи с католицизмом, призывы к освобождению народа — с проповедью религиозно-мистических идей. Он был также решительным противником так называемого «католического социализма», считал, что католицизм и социализм несовместимы и исключают друг друга, не раз указывал, что католическая церковь, ее папы и кардиналы стоят на страже крупной собственности.

Герцен критиковал польского деятеля Андрея Товянского, французского скульптора Гано (Мапа), русского архитектора Витберга за увлечение мистицизмом. «Все они,— писал о них Герцен,— большею частью, люди нервные, действовали на нервы, поражали фантазию или сердце, мешали философские понятия с произвольной символикой и не любили выходить на чистое поле логики» [1].

Возражая своим оппонентам-мистикам, которые доказывали, что будто бы человек есть начало духовное, а внутри природы спрятан какой-то дух или бог, проповедовали бессмертие души, рассказывали о своих якобы свиданиях с богом (Гано), принимали Наполеона за военное воплощение бога (Товянский и его последователи), наивно верили в священное писание (Витберг), Герцен утверждал, что человек — творение природы, а не бога, что не дух порождает физический мир, а наоборот, что «нет ни личного духа, ни бессмертия души» [2], ни вперед заданной цели или предопределения.

С особой силой ополчился Герцен против религиозно-мистического учения славянофилов, с которыми он вел борьбу как в 40-х годах, так и позднее.

Отстаивая от нападок славянофилов и идеалистов материалистическое учение, Герцен показал, что враги материализма, в том числе и славянофилы, одновременно являются врагами науки и прогресса, что ради своих надуманных схем они искажают фактический мир, подгоняя его под свои априорные схемы.

«Вам,— писал Герцен, возражая славянофилу Самарину,— как всем идеалистам и теологам, это все равно; вы строите мир á priori, вы знаете, какой он *должен быть* по откровению,— ему же хуже, если он не такой, какой должен быть! Если б вы были просто наблюдатель, вас остановили бы факты, противоречащие вашему мнению; они заставили бы вас возвратиться к перебору начал и решить, история ли и жизнь нелепы, или учение ложно. Уверенные в непогрешимости учения, вы шагаете через» [3].

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XIII, стр. 18.
[2] Там же, стр. 20.
[3] Там же, т. XVII, стр. 374.

Вслед за Белинским Герцен беспощадно высмеивал идеологию «православия, самодержавия и народности» и славянофильство.

Славянофилы призывали не дорожить земной жизнью, а ждать небесной жизни, уповать не на земные блага и радости, а на посмертные воздаяния в потустороннем мире, который будто уготован человеку богом. Атеист Герцен показал ложность этого учения и выдвинул положение о том, что поскольку кроме жизни земной нет никакой жизни небесной, то надо дорожить этой земной жизнью, стремиться устроить ее как можно лучше для народа.

«Вы находите, напр., непоследовательным,— писал Герцен Самарину,— что человек, не верующий в будущую жизнь, вступается за настоящую жизнь ближнего. А мне кажется, что *только он* и может дорожить *временной* жизнью своей и чужой; он знает, что лучше этой жизни для существующего человека ничего не будет, и сочувствует каждому в его самохранении» [1].

Герцен показал ложность утверждения церкви и славянофилов, что будто бы материалисты и атеисты неспособны на все великое и прекрасное, неспособны на самопожертвование и героизм. Многовековой опыт истории, говорил он, учит о другом и полностью опровергает мнение церкви, славянофилов и всех прочих идеалистов, зло клевещущих на материалистов и атеистов.

«История вам указывает,— напоминал Герцен,— как язычники и христиане, люди, не верившие в жизнь за гробом и верившие в нее, умирали за свое убеждение, за то, что они считали благом, истиной или просто любили... история вовсе не доказывает, чтоб материалисты 93 года были особенные трусы, а верующие по ремеслу — попы, монахи — были бы (кроме Польши) особенно падки на самоотвержение и героизм. Дело в том, что все эти *первые мотивы* и метафизические миросозерцания вовсе не имеют такого решительного и резкого влияния на характер и действия, как вы полагаете...; человеку, вообще, не нужно ни откровений, ни сокровений, чтоб быть привязанным к своей семье, своему племени и, если случится, вступиться за них; а кто вступается, тот иной раз ложится костьми — из ничтожных ли атомов они или из творческого вовсе ничего,— это все равно» [2].

Воюя с славянофилами, Герцен не оставил без внимания ни одного их философского положения, ни одного принципа, положенного ими в основу своего религиозно-мистического

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XVII, стр. 375.
[2] Там же, стр. 374, 375.

учения. Так, например, говоря о «православном мистицизме» славянофилов, в частности о Хомякове как «старом бретере диалектики», использовавшем в борьбе со своими идейными противниками все на свете, от казуистики византийских богословов до тонкостей изворотливого легиста, Герцен указывал: «Философские споры его состояли в том, что он отвергал возможность разумом дойти до истины; он разуму давал одну формальную способность,— способность развивать зародыши, или зерна, иначе получаемые, относительно готовые (т. е. даваемые откровением, получаемые верой)» [1].

Этих же воззрений о соотношении между разумом и верой, наукой и религией придерживались и остальные славянофилы — братья Аксаковы, братья Киреевские, Самарин, Кошелев и др.

Герцен с порога отбрасывал как негодный средневековый теологический хлам реакционную теорию провиденциализма, которую взяли себе на вооружение славянофилы. Он считал эту теорию позорной для человеческого рода, отнимающей у людей веру в собственные творческие силы, веру в способность людей, не прибегая ни к чему сверхъестественному, изменять природу, общественную жизнь, свой характер и поведение. Герцен прекрасно видел, что теория провиденциализма используется реакционными силами общества против всего нового и, прежде всего, против народных масс, стремящихся к изменению несправедливых общественных отношений. Отвергая теорию провиденциализма, Герцен стремился развить в народе дремлющие силы, революционную энергию, направить ее на освободительную борьбу.

В материалистической системе Герцена, в его взглядах на процесс познания всегда отводилось первостепенное значение научному методу мышления. Еще в первой своей работе «О месте человека в природе», написанной в студенческие годы (1832), он подробно говорил о необходимости научного метода познания мира, считая, что без правильного метода нечего и думать об универсальном и глубоком знании.

Герцен был мастером революционной диалектики, стремился применить диалектику к познанию природы и истории общества.

Диалектический метод мышления, который Герцен начал разрабатывать, имел дело с реальными предметами, с реальными процессами действительности. Отсюда Герцен делал вывод, что метод в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства. Метод — это развитие самого содержания.

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XIII, стр. 143.

В отличие от идеалистической диалектики, Герцен не считал категории диалектики какими-то самостоятельными и самодовлеющими сущностями, существующими вне объективного мира; для него категории диалектики — выражение развития сущности предметов объективного мира. «Диалектическая метода,— считал он,— если она не есть развитие самой сущности,... становится чисто внешним средством гонять сквозь строй категорий всякую всячину, упражнением в логической гимнастике,— тем, чем она была у греческих софистов и у средневековых схоластиков после Абеляра» [1].

Научные же диалектические понятия, по Герцену,— производное от «диалектики физического мира», которую он правильно считает исходным пунктом науки и философии. Поэтому, чтобы развиваться и совершенствоваться, чтобы двигаться вперед, наука, в том числе философия, должна отталкиваться от физического мира, находящегося в постоянном изменении и развитии.

Важнейшей стороной диалектического метода у Герцена является рассмотрение предметов мира в состоянии движения, зарождения и уничтожения, борьбы отживающего и возникающего. «Бытие,— говорил он в третьем «Письме об изучении природы»,— живо движением; с одной стороны, жизнь есть не что иное, как движение беспрерывное, не останавливающееся, деятельная борьба и, если хотите, деятельное примирение бытия с небытием, и чем упорнее, злее эта борьба, тем ближе они друг к другу, тем выше жизнь, развиваемая ими; борьба эта вечно у конца и вечно у начала,— беспрерывное взаимодействие, из которого они выйти не могут» [2].

Отстаивая горячо и последовательно принцип диалектического развития, Герцен неоднократно подчеркивал, что развитию подвержено все, начиная от природы и кончая человеческим обществом, сознанием людей. Выдвинув положение, что появление сознания, мышления было обусловлено не божественным актом, не мировым разумом, он особо напирал на то, что оно — неизбежный исторический результат развития материального мира, высшее порождение материальной субстанции, что сама материальная субстанция не знает ни абсолютного покоя, ни застоя, а находится в постоянном движении и изменении, что ее развитие нельзя остановить никакой силой.

«Природа без человека,— доказывал Герцен,— именующего ее,— что-то немое, неоконченное, неудачное, недоношенное...» [3]. В другом месте, развивая ту же мысль, Герцен утвер-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XIII, стр. 15.
[2] Там же, т. IV, стр. 56.
[3] Там же, стр. 37.

ждал: «*Природа помимо мышления — часть, а не целое;* мышление так же естественно, как протяжение, так же — степень развития, как механизм, химизм, органика,— только высшая» [1].

Мысли о вечном изменении и развитии природы по своим собственным законам, вытекающим из внутреннего содержания самой материи, не знающей застоя и абсолютного покоя, Герцен развивал во многих своих трудах. В данном случае достаточно назвать «Письма об изучении природы», «С того берега». Особенно важно и ценно то, что он понимал качественное своеобразие высших форм движения и, как правило, отвергал попытки сведѐния их к тем или иным простейшим формам движения материи.

Исходя из диалектического взгляда на мир, он считал, что логику нельзя сводить к физиологии, а социологию — к анатомии, что законы мышления не могут быть целиком объяснены физикой, химией и физиологией. В статье «Публичные чтения г-на профессора Рулье» он указывал, что «мозг, как орган высших способностей, рассматриваемый при отправлении своей деятельности, прямо ведет к изучению отношения нравственной стороны к физической и таким образом к психологии. Здесь могут явиться вопросы, которых не осилит ни физика, ни химия, которые могут *только* разрешиться при посредстве философского мышления» [2].

Герцен видел смысл и назначение диалектического метода в философском обосновании революционных преобразований мира, в теоретическом ниспровержении старых, отживших свой век учреждений и идей, в теоретическом обосновании демократической революции в России, которая должна была, по его мысли, покончить с остатками феодально-крепостнического строя в стране. Критически усваивая диалектику Гегеля, он увидел в диалектике «алгебру революции», которая, по его меткому определению, освобождает человека от пут старого и не оставляет камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя.

В домарксистской философии Герцен был одним из первых и глубоких критиков гегелевского идеализма и его реакционных социально-политических взглядов.

Высоко ценя диалектику Гегеля, Герцен подвергал глубокой и обстоятельной критике его философскую систему за ее идеализм, абстрактность и оторванность от природы и человека, считая, что логика должна стать отображением закономерности («разумности», по терминологии Герцена) природы и истории.

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 169—170.
[2] Там же, стр. 385.

В январе 1845 г. в письме к Н. П. Огареву Герцен писал, что подлинный научный метод должен быть основан на иных, чем у Гегеля, принципах. «Напрасно,— отмечал Герцен,— сознательная мысль хочет стать перед природой, как prius (первоначальное.— *Ред.*). Это логическая перестановка, логика результата. Логика хвастается тем, что она á priori (до опыта.— *Ред.*) выводит природу и историю. Но природа и история тем велики, что они не нуждаются в этом: еще более — они сами выводят логику á posteriori (из опыта.— *Ред.*)»[1].

Эта замечательная материалистическая мысль Герцена свидетельствует, что он правильно понимал соотношение между действительностью и логикой.

Герцен принадлежал к числу тех глубоких мыслителей, которые видели также противоречие между прогрессивной стороной диалектического метода Гегеля и его идеалистической системой. Гегель, по его мнению, находил, что многим из общепринятого надо пожертвовать, но ему жаль было разить, он хотел быть в ладу с существующим и потому боялся последовательно проводить свои диалектические начала.

Герцен зло и беспощадно критиковал примирение Гегеля с прусской конституционно-монархической действительностью, как якобы венцом общественного развития; критиковал Гегеля за отрицательное отношение к французской революции 1789—1793 гг., за отрыв от действительности, за пренебрежительное отношение к политике. Он не соглашался с метафизическим утверждением Гегеля, что в природе нет развития, а будто происходит только скучное круговращение.

В отличие от Гегеля, Герцен представлял природу как бесконечный процесс, где происходит постоянная смена одних форм другими, постоянная замена отжившего народившимся. Возражая метафизикам, которые, «приступая к природе, ее свинчивают в ее материальности», говорят ей: «Стой! будь мертвым субстратом, пока я разберу тебя»[2], Герцен справедливо считал этот «труд» метафизиков напрасным и бесполезным, так как природа развивается по своим объективным законам независимо от философских систем и остановить ее нельзя.

«Если вы,— писал Герцен, возражая метафизикам,— на одно мгновение остановили природу, как нечто мертвое, вы не токмо не дойдете до возможности мышления, но не дойдете до возможности наливчатых животных, до возможности наростов и мхов; смотрите на нее, как она есть, а она есть в движении; дайте ей простор, смотрите на ее биографию, на историю ее развития,— тогда только раскроется она в связи.

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 435.
[2] Там же, т. IV, стр. 34.

История мышления — продолжение истории природы: ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития»[1].

Таким образом, вещественный мир, по Герцену, немыслим вне движения, изменения и развития: всякие попытки рассматривать его как нечто раз навсегда данное и застывшее являются признаком метафизики, стремлением пожертвовать природой ради догматической философской системы. В этой связи характерны критические замечания, сделанные им в адрес метафизических материалистов XVII—XVIII вв., которые рассматривали материю как нечто пассивное, инертное, обладающее только протяжением и нуждающееся для своего движения в «первотолчке».

«Движение,— писал Герцен,— невозможно, если вещественность — только немое, недеятельное, страдательное наполнение пространства; но это совершенно ложно: вещество носит само в себе отвращение от тупого, бессмысленного, страдательного покоя; оно разъедает себя, так сказать, *бродит,* и это брожение, развиваясь из формы в форму, само отрицает свое протяжение, стремится освободиться от него,— освобождается, наконец, в сознании, сохраняя бытие. Понятие вещества не исчерпывается протяжением; протяжение не деятельное, не движимое взаимодействием своим,— такое же отвлечение, как мышление без тела: это — противоположные, крайние моменты жизни»[2].

Отсюда видно, что Герцен видел пороки идеалистической философии и недостатки механического естествознания и метафизического метода мышления материализма XVII—VIII вв. Он считал, что «люди отвлеченной метафизики должны опуститься из своего поднебесья именно в *физику* (в обширнейшем смысле слова), и в нее же должны подняться роющиеся в земле специалисты»[3], т. е. естественники, увлекающиеся только собиранием фактов. Он не соглашался с утверждением Гегеля, что в процессе развития противоречия будто бы сглаживаются и примиряются.

Анализируя проявление жизни на разных ступенях ее развития, в том числе общественную жизнь того времени, Герцен приходит к прямо противоположным выводам, чем Гегель, которого он высоко ценил как мыслителя-диалектика. Герцен считал, что в самой жизни, однажды возникшие противоречия разрешаются через борьбу между старым, консервативным и новым, передовым. Он писал:

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 34.
[2] Там же, стр. 140.
[3] Там же, т. III, стр. 209.

«Побежденное и старое не тотчас сходит в могилу; долговечность и упорность отходящего основаны на внутренней хранительной силе всего сущего: ею защищается донельзя все однажды призванное к жизни; всемирная экономия не позволяет ничему сущему сойти в могилу прежде истощения всех сил. Консервативность в историческом мире так же верна жизни, как вечное движение и обновление; в ней громко высказывается мощное одобрение существующего, признание его прав; стремление вперед, напротив, выражает неудовлетворительность существующего, искание формы, более соответствующей новой степени развития разума; оно ничем не довольно, негодует; ему тесно в существующем порядке, а историческое движение тем временем идет диагонально, повинуясь обеим силам, противопоставляя их друг другу и тем самым спасаясь от односторонности» [1].

Герцен справедливо считал, что если внимательно всмотреться, то любая «обитель исторической жизни» заполнена, с одной стороны, возникновением нового, с другой — разрушением старого, что само возникновение первого и уничтожение второго происходят по естественным законам, с чем человек, хочет он того или нет, должен считаться как с объективным фактом.

Говоря о возникновении нового, Герцен доказывал, что оно появляется не произвольно, не на пустом месте, а всегда подготовляется старым и проявляется вполне закономерно. При этом он зло высмеивал метафизиков, которые не могли понять диалектической связи между настоящим и прошлым, между новым и старым. Будучи приверженцем нового, развивающегося, прогрессивного, Герцен учил критически относиться к достижениям прошлого, критически усваивать из него все ценное и положительное и безжалостно отметать все реакционное, отжившее. Распространяя это положение на область человеческого знания, на область развития науки и искусства, он полагал, что в человеческом сознании сохраняются духовные ценности, созданные предшествующими поколениями человечества. Однако каждое новое открытие не есть повторение того, что уже однажды сделано. Новое обладает качественно иными чертами по сравнению со старым, но создается оно на основе старого; новое немыслимо без критического использования старого. В появлении нового, по Герцену, и состоит смысл движения вперед.

Герцен наносил тем самым сильнейший удар идеализму с его высокомерно-пренебрежительным отношением ко всему новому, с его попытками представить все новое в природе и

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 101.

жизни человечества лишь как обнаружение того, что уже было заключено в абсолютной идее.

«Идеализм,— утверждал он,— всегда имел в себе нечто, невыносимо дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа — вздор, что все временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине» [1].

Применяя диалектику к истории мышления, Герцен доказывал, что достигнутые человечеством истины не есть нечто абсолютное и вечное, что они расширяются в ходе научного познания. Наука, писал он, «всякий раз считает себя завершением ведения человеческого, но она представляет отчет, вывод мышления данной эпохи, она себя только считает абсолютной, а абсолютно то движение, которое в то же время увлекает историческое сознание далее и далее» [2].

Герцен указывал, что человеческое сознание все время идет вперед, совершенствуется, уточняется, обогащается. Сам процесс этот бесконечен, ибо человечество никогда не может успокоиться на достигнутом. Диалектический подход Герцена к пониманию явлений материального мира и к научному познанию дополнял его материалистическое мировоззрение, поднимал его на более высокую ступень.

3. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ А. И. ГЕРЦЕНА

Философский материализм Герцена не распространялся на понимание истории общества. В области социологии он в основном оставался на позициях идеализма. Но взгляды Герцена на общество, на законы его жизни и пути развития отнюдь не могут быть отождествлены с идеалистическими социологическими воззрениями идеологов феодальной аристократии и буржуазии.

Социологические воззрения Герцена проникнуты духом революционного демократизма и исторического оптимизма. Он понимал, что история общества полна борьбы сословий, классов, общественных сил, что двигателями истории являются народные массы. Герцен признавал необходимость революционных переворотов в жизни общества и возлагал надежды на народную революцию, которая произведет коренное изменение в положении трудящихся.

Революционно-демократическая точка зрения Герцена на общество и его развитие существенно отличается от социологических воззрений идеологов прогрессивной буржуазии — со-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 6.
[2] Там же, стр. 35.

зерцательных и метафизических материалистов и западноевропейских утопистов-социалистов, не понимавших решающей роли революционной борьбы в жизни общества. «...Требуйте вместо любви к человечеству,— писал Герцен,— *ненависти* ко всему, что мешает развитию, что валяется на дороге и мешает итти вперед. Пора перевязать всех врагов развития и свободы одной веревкой так, как *они* перевязывают колодников...» [1].

С позиций революционно-демократической диалектики Герцен рассматривал вопрос о закономерности развития общества, считая, что диалектический принцип движения, отрицания и развития применим к миру явлений общественных в той же мере, как и к миру явлений природы.

Герцен признавал несостоятельной точку зрения философов и социологов-метафизиков, отрывавших науку об обществе от науки о природе и делавших отсюда вывод о невозможности научного познания истории общества.

Природа и история, по его мнению, представляют собой две фазы единого материального процесса. Природа без человека и человеческого общества, по его мысли, это что-то недоразвитое и убогое, что-то неоконченное и немое. Процесс исторического развития природы на известной ступени перерастает в процесс исторического развития человечества.

Великий русский мыслитель понимал, что в обществе действуют не просто живые организмы, приспосабливающиеся к условиям природной среды, а общественный человек, переделывающий природу и одаренный сознанием. Социальный человек, говорил он, ускользает от физиологии; при выходе человека из состояния простой животности им овладевает социология.

Герцен ищет различие между историей природы и историей человеческого общества. Но, не видя еще, что это отличие обусловлено трудом, материальной производственной деятельностью людей в обществе, он сводит все дело главным образом к тому, что в обществе действуют мыслящие субъекты. «Различие этих историй,— писал он,— состоит в том, что природа ничего не помнит, что для нее былого нет, а человек носит в себе все былое свое: оттого человек представляет не только себя, как частного, но и как родового» [2].

Отстаивая принципы прогрессивного развития человеческого общества, Герцен стремился показать, что новое в общественной жизни никогда не возникает на пустом месте, а вырастает из старого путем отрицания старого на основе борьбы противоположных сил.

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. V, стр. 449—450

[2] Там же, т. IV, стр. 34.

«Отрицание берет все свои силы из того, что отрицает, из прошедшего; оно не может ни пощадить его из благодарности, ни уничтожить из ненависти: оно, как огонь, сожигает твердыни существующего, но само обусловлено именно существованием сожигаемого...» [1].

Анализируя буржуазный мир, Герцен доказывал, что этот мир не вечен, а преходящ. Буржуазное общество пронизано острыми противоречиями, борьбой угнетенных против угнетателей, в силу этого буржуазное общество обречено на гибель. «...Мир буржуазии,— писал он,— истощился так скоро и не имеет в себе более возможности обновления» [2]. Будущее, говорил Герцен, принадлежит не буржуазии, а социализму. Работники в «синих блузах» рано или поздно одолеют господство капитала, положат ему конец. Таким образом, Герцен верил, что борьба между трудом и капиталом, между угнетенными и угнетателями приведет к победе трудящихся над их поработителями, к торжеству социализма.

Жизнь в обществе вечно меняется в результате сознательной деятельности людей и изменения обстоятельств; эти два фактора, по Герцену, находятся во взаимодействии: «События столько же создаются людьми, сколько люди событиями; тут не фатализм, а взаимодействие элементов продолжающегося процесса, бессознательную сторону которого может изменять сознание. Историческое дело — только дело живого *понимания* существующего» [3].

Борьба нового против старого естественна и закономерна; побежденное и старое не тотчас сходит в могилу, утверждал Герцен, а защищается до последней крайности. Однако борьба нового против старого в обществе представлялась ему борьбой идей разумных и прогрессивных против идей старых и отживших. По его мнению, только в том случае, если носители старых идей недостаточно разумны, чтобы добровольно сойти со сцены или преобразовать существующие порядки в соответствии с требованиями разума, на сцену выступает революционная борьба. Этот идеалистический взгляд на историю общества связан с либеральными иллюзиями Герцена в 50-х годах.

Идеалистический в своей основе взгляд Герцена на историю общества, однако, не исключает того, что в ряде вопросов социологии он высказывал правильные, близкие к материализму мысли. Так, он приближался к материалистическому пониманию истории тогда, когда смотрел на народные массы,

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. V, стр. 230
[2] Там же, стр 428.
[3] Там же, т. XIX, стр. 111.

трудящиеся классы общества как на главную движущую силу истории.

В противовес фаталистическим концепциям исторического процесса, присущим дворянско-буржуазной социологии, Герцен доказывал способность человечества своей борьбой, практической деятельностью изменять ход исторических судеб народов и государств. «Пути,— считал он,— вовсе не неизменимы. Напротив, они-то и изменяются с обстоятельствами, с пониманием, с личной энергией. Личность создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать; тут — взаимодействие. Быть страдательным орудием каких-то независимых от нас сил нам не по росту»[1].

В противовес реакционным теориям фатализма и провиденциализма, он писал: «Мы не верим ни призванию народов, ни их предопределению; мы думаем, что судьбы народов и государств могут по дороге меняться, как судьба всякого человека...»[2].

Говоря об общественном развитии, Герцен отводил большое место экономическому фактору — материальному благосостоянию, которое, по его мнению, имеет большое значение в жизни общества. Он критиковал субъективных социологов за игнорирование роли и значения экономического благосостояния в общественной жизни, в борьбе неимущих с имущими. Герцен обратил внимание на то, что во всех прошлых революциях игнорировали экономические вопросы, и в этом он видел их узость и односторонность.

«Все несчастие прошлых переворотов состояло именно в упущении экономической стороны, которая тогда еще не была настолько зрела, чтоб занять свое место. Тут — одна из причин, почему великие слова и идеи остались словами и идеями, и — что хуже всего,— страшно выговорить: надоели»[3].

Но это были отдельные гениальные материалистические догадки. В конечном счете Герцен считал, что основой общественного развития, его источником является прежде всего преобразование сознания людей, распространение в народных массах просвещения. Отсюда он ставил задачу — вооружить народ знанием, довести народ до осознания им несправедливости и несовершенства старых общественных порядков.

Идеализм Герцена в вопросах социологии проявлялся даже тогда, когда он выдвигал глубокие и правильные мысли о закономерности уничтожения эксплуататорских порядков —

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 445.
[2] Там же, т. X, стр. 246.
[3] Там же, т. V, стр. 163.

крепостнических и капиталистических. Так, предвидя неизбежность гибели капитализма, он ошибочно объясняет ее тем, что упрямая и вырождающаяся буржуазия тянет себя в могилу, «не понимая» и «не желая понять» несправедливости и неразумности старого порядка.

Высказывая глубокие догадки об исторически преходящем характере капиталистического строя, Герцен не становится научным социалистом и до конца дней остается крестьянским утопистом-социалистом, считая, что в России «человеком будущего» будет «мужик»-крестьянин, а не рабочий.

Важнейшей стороной социологических воззрений революционера-демократа был исторический оптимизм, вера в народные массы как движущую силу истории, в великое социалистическое будущее России. Он рассчитывал на то, что и на Западе народные массы, не довольствуясь жалкими реформами и лживыми фразами либералов, своей борьбой против отживших порядков выведут свои страны на путь свободы и счастья. «Лучше с революцией погибнуть, нежели спастись в богадельне реакции»,— писал он в 1855 г. в посвящении своему сыну к книге «С того берега».

Было бы неправильно считать, как это нередко делалось в литературе, что оторванность Герцена от революционного рабочего движения на Западе и сравнительная слабость его связей с революционным движением в России приводили Герцена к пессимизму. Герцен в последние годы своей жизни меньше, чем когда бы то ни было, страдал пессимизмом. Во второй половине 60-х годов, несмотря на реакцию, установившуюся в России после революционной ситуации 1859—1861 гг., и поражение польского восстания 1863—1864 гг., несмотря на то, что влияние герценовского «Колокола» в России в этот период значительно ослабело, а затем издание его было прекращено, Герцен понимал, что в России сложилось новое революционное поколение, которое усвоило идеи демократии и социализма и умеет за них бороться, он верил в победу передовых, революционных, социалистических идей, в их осуществление.

«Есть молодежь,— пишет Герцен о новом революционном поколении в России, обращаясь к Огареву,— так глубоко, так бесповоротно преданная социализму (речь, конечно, идет о крестьянско-утопическом, народническом «социализме».— *Ред.*), столь богатая смелой логикой, столь сильная научным реализмом и отрицанием во всех областях клерикального и правительственного фетишизма, что бояться нечего — *идея не погибнет*»[1].

[1] **А. И. Герцен.** Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 187—188.

С большой проницательностью Герцен подходил к оценке утвердившегося в странах Западной Европы и в Северной Америке буржуазного строя, гневно обличал этот строй как чуждый народу и подлежащий уничтожению. В одной из своих статей он развенчивал капиталистические порядки Америки, считая их верхом откровенно-циничного ограбления и притеснения народных масс: «До Северо- и Юго-Американских Штатов было рабство и крепостное состояние, неправая война и неправое стяжание, но этот цинизм, эта наглость, эта преступная простота, это бесстыдное обнажение,— это ново и принадлежит Америке» [1].

Герцен страстно стремился к тому, чтобы Россия миновала стадию капиталистического развития. Он знал, что капитализм не даст решения социальных вопросов, а принесет лишь «полурешения» и не избавит народ от эксплуатации и гнета. Революционер-демократ Герцен верил, что социализм восторжествует, какие бы преграды и преследования ни оказались на его пути. Эта вера в наступление социализма, несмотря на ошибочность теоретических взглядов Герцена, вдохновляла целое поколение русских революционеров на борьбу против царизма и крепостничества.

Великий мыслитель Герцен был истинным патриотом русского народа. Он горячо любил Россию и ее народ, боролся за великое будущее своей родины и неоднократно подчеркивал выдающуюся роль русского народа в борьбе за спасение мировой цивилизации от татаро-монгольского нашествия и от наполеоновского владычества, разоблачал чужеземных реакционеров, пытавшихся оклеветать русский народ и принизить его выдающуюся роль в развитии мировой культуры. Он отмечал, что эти реакционеры хотели замолчать роль русского народа в историческом развитии человеческого общества, его значение в истории Европы. Герцен писал: «Все то, что ставится так дорого другим народам, России не было зачтено ни во что или, хуже, послужило ей же в обвинение: ни то, что она уцелела под татарским игом, ни то, что втихомолку выросла и сложилась в огромное государство, отбившееся от всех соседей и сохранившее свою самостоятельность; ни ее 1612, ни ее 1812 год» [2].

Патриотизм и чувство национальной гордости Герцен сочетал с мечтой о свободе и счастье человечества, с борьбой за предоставление каждому народу права самостоятельно устраивать свою судьбу. Он считал, что прогрессивное развитие человечества немыслимо вне свободного развития национальностей, каждая из которых обладает законным правом на

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XV, стр. 5.
[2] Там же, т. IX, стр. 457.

самостоятельное развитие своей экономической, политической и культурной жизни. «Мы никогда,— отмечал Герцен,— не были ни националистами, ни панславистами. Ничто не отклоняет революции в такой степени от ее большой дороги, как мания классификаций и зоологических предпочтений рас, но несправедливость к славянам всегда казалась нам возмутительной» [1].

Герцен осуждал панславистов — представителей «официальной народности» — и славянофилов, пытавшихся увековечить крепостническо-патриархальную отсталость России, оправдывавших великодержавный гнет российского царизма. Вместе с тем он также резко разоблачал либерально-буржуазных космополитов, которые принижали и оплевывали все русское.

«Славянизм и европеизм подставляют негодные, неприлагаемые ими чужие формы для уловления нашей жизни; они ее мерят по другим эпохам, по иным миросозерцаниям; ни загробный голос праотцев, ни соседний ум не помогут разрешить ее вполне» [2].

Великий русский мыслитель выдвигал вопрос об общности судеб славянства, о родстве их культур. Он горячо пропагандировал добровольное единство славянских народов, призывал к борьбе против посягавших на их свободу и независимость немецких, австрийских, турецких и иных захватчиков. Пропагандируя идею федерации славянских народов, он считал, что федерация будет возможна на основе добровольного согласия и равноправия народов, что несовместимо с господством царского самодержавия. В то же время он подчеркивал, что без поддержки со стороны русского народа нет будущности для славянского мира, что без России он не разовьется и будет поглощен пруссачеством.

Убийственной критике подвергал Герцен шовинизм и космополитизм западноевропейской реакции. Он писал, что германские реакционеры хотели бы огнем и мечом установить свое мировое первенство, что их фразы о всемирно-историческом значении немецкого государства прикрывают собой самый беззастенчивый шовинизм и национализм. С большой страстью революционер-демократ осуждал колонизаторскую политику немецких и австрийских милитаристов в Венгрии и Италии.

Герцен боролся против шовинистических выводов из гегелевской философии, какие делали из нее немецкие реакционеры и российские славянофилы, твердившие вслед за Гегелем, что абсолютный дух воплощается в определенной, «богом из-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 81.
[2] Там же, т. VIII, стр. 286.

бранной» нации, которая является носительницей всех лучших качеств человечества. В противоположность реакционерам-идеалистам он утверждал, что «нет народа, взошедшего в историю, которого можно было бы считать стадом животных, как нет народа, заслуживающего именоваться сонмом избранных» [1].

Если немецкие и российские идеалисты считали монархическое государство творением абсолютной идеи, вершиной развития, то Герцен заклеймил монархию как государство реакционное, угнетающее народы.

Герцен утверждал идею прогрессивного, революционного развития общества и боролся за революционное преобразование. «...Мы призваны,— говорил он,— казнить учреждения, разрушать верования, отнимать надежду на старое, ломать все предрассудки, касаться до всех прежних святынь без уступок, без пощады. Улыбка, привет одному возникающему, одной заре, и, если мы не в силах подвинуть ее часа, то, по крайней мере, можем указывать ее близость тем, которые не видят» [2].

Отсюда видно, что воззрения Герцена на общественное развитие носили глубоко оптимистический характер. Как и другие выдающиеся революционеры-демократы, он верил, что все старое и реакционное в общественной жизни обречено на гибель, рано или поздно уступит место новому, прогрессивному. Он не ставил никаких границ общественному прогрессу.

Герцен принадлежал к выдающимся представителям передовой русской литературы, которые своим художественным творчеством и критико-публицистическими произведениями двигали литературу вперед. Как замечательный и своеобразный художник, глубокий мастер слова, Герцен был в ряду тех писателей, которые начинали и развивали реалистическую, демократическую линию в литературе, боролись за ее общественную роль, народность и высокую идейность.

Свой философский материализм и диалектический принцип развития Герцен стремился применить к вопросам эстетики.

Борьбу за реалистическое и революционно-демократическое направление в искусстве Герцен начал под непосредственным и плодотворным влиянием Белинского. Эстетические принципы, выдвинутые Белинским, Герцен положил в основу своих художественных и публицистических произведений. Такие его произведения, как «Кто виноват?», «Сорока-воровка», «Былое и думы», «С того берега», «Письма из Франции и Италии», составляющие целую эпоху в истории русской и мировой литературы, были задуманы и написаны Герценом для пропа-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VI, стр. 442.
[2] Там же, т. V, стр. 450.

ганды передовых революционно-демократических идей, для изобличения всего отжившего, старого, реакционного. Его слово метко и беспощадно разило православие и самодержавие в России, мир торгашей и душителей революций 1843 г. на Западе.

Прослеживая развитие русской и западноевропейской литературы, Герцен пришел к выводу, что в литературе имеются два направления. Одно из них находится на службе господствующих классов, оправдывает и приукрашивает существующее положение вещей, проповедует статус-кво и ничего не желает слышать об общественных изменениях, о социальных преобразованиях. Другое направление в литературе, наоборот, служит народу, болеет за его судьбы, борется против метафизического статус-кво, проникнуто передовыми устремлениями и прогрессивными идеями века.

Среди русских писателей, бескорыстно служивших народу и боровшихся за его освобождение от тяжких оков самодержавно-крепостнического гнета, Герцен выделял Радищева, Рылеева и Бестужева, Грибоедова и Пушкина, Гоголя, Лермонтова и Кольцова. Из западноевропейских писателей XIX в. Герцен особо отмечал Байрона, Беранже, Жорж Санд и других передовых писателей.

Разбирая творчество того или иного писателя, Герцен неоднократно обращал внимание на то, что передовой писатель не может не являться рупором своей эпохи, эхом своего народа, не может отрываться от конкретной действительности, замыкаться в узкий круг литературных гурманов. Наоборот, он повседневно и внимательно изучает жизнь, чутко прислушивается к ее запросам, горячо откликается на них, выступает на стороне тех общественных сил, которые несут в общество новые, прогрессивные идеи, борются за новые, более разумные общественные порядки, защищают кровные интересы народных масс.

Вслед за Белинским Герцен был страстным поборником народности литературы и искусства. Без народности, говорил он, нет развития искусства, нет жизненного начала в литературе.

«Поэт и художник в истинных своих произведениях всегда народен. Что бы он ни делал, какую бы он ни имел цель и мысль в своем творчестве, он выражает, волею или неволею, какие-нибудь стихии народного характера, и выражает их глубже и яснее, чем сама история народа» [1].

Герцен, как и другие представители революционной демократии, подчеркивал, что настоящее искусство всегда народно, всегда пронизано передовыми идеями века, всегда защищает

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XIII, стр. 29.

кровные интересы трудящихся. Во всем этом Герцен видел неиссякаемый источник для безграничного развития искусства, для совершенствования художественных приемов, форм выражения и жанров. В отрыве искусства от народной жизни, от требований современности, в уходе его в узкие рамки эстетства с реакционным лозунгом — «искусство для искусства» Герцен видел падение и разложение искусства, его гибель и смерть.

Таким образом, назначение искусства, по Герцену, глубоко общественное, народное; его развитие должно быть пронизано передовыми идеями и устремлениями века.

Герцен обрушивался на реакционную, идеалистическую, антиобщественную теорию «чистого искусства». Он видел, что сторонники «искусства для искусства» находились в противоположном народу лагере, что своей проповедью они пытались посеять в обществе отвращение к народу и к удовлетворению его запросов, чурались жизни, боялись социальных изменений. «*Чистым* литераторам, людям звуков и форм, надоело гражданское направление нашей литературы...» [1].

Герцен клеймил представителей теории «чистого искусства» за то, что они, отгородившись от народа, бесстыдно предали его интересы, цинично служили денежному мешку, личному благополучию, противопоставляя его благополучию общественному.

Одна из больших заслуг Герцена в разработке эстетики заключается в том, что он, наряду с Белинским, Чернышевским и другими революционными демократами, не только изобличал господствовавшие самодержавно-крепостнические порядки в России и капиталистические — на Западе, но и одновременно боролся за положительный тип, за положительный образ в искусстве.

Таким положительным типом, положительным героем в искусстве для Герцена являлся прежде всего борец за освобождение народа, все те, кто воплощают в себе его мудрость, трудовые и героические черты, творческий характер.

Лучшие страницы его художественных и литературно-критических произведений посвящены прославлению творческой и освободительной деятельности русского народа и его борьбы с феодально-крепостническими порядками в стране. Герцен с волнением говорил: «Горе России, если в ней переведутся смелые люди, рискующие всем, чтобы хоть раз протянуться в волюшку.

Но этого бояться нечего...» [2].

Уже отсюда видно, что Герцен глубоко верил в творческие и революционные задатки народа.

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. X, стр. 11.
[2] Там же, т. VI, стр. 461.

«Мне кажется,— писал он,— что в русской жизни есть нечто, более возвышенное, чем община, и более сильное, чем власть; это «нечто» трудно выразить словами и еще труднее указать на него пальцем. Я говорю о той внутренней, не вполне сознающей себя, силе, которая так удивительно поддерживала русский народ под игом монгольских орд и немецкой бюрократии, под восточным кнутом татарина и западной розгой капрала,— я говорю о той внутренней силе, благодаря которой, несмотря на унизительную дисциплину рабства, русский крестьянин сохранил открытое красивое лицо и живой ум, и которая на императорский приказ ввести цивилизацию ответила, спустя столетие, колоссальным явлением Пушкина; я говорю, наконец, о той силе и той вере в себя, которые волнуют нашу грудь. Сила эта, независимо от всех внешних случайностей и несмотря на них, сохранила русский народ и покровительствовала его непоколебимой вере в себя. Зачем?.. Это выяснит время» [1].

С особой настойчивостью и страстностью ополчился Герцен против клеветников из самодержавно-крепостнического и либерального лагеря, стремившихся всяческими злыми выдумками принизить русский народ, прибеднить его творческие задатки и возможности, замолчать, извратить, свести на нет его выдающийся вклад в развитие мировой культуры.

В его сочинениях «Былое и думы», «С того берега», «Русский народ и социализм», «Письма к противнику», «Крещеная собственность», «О развитии революционных идей в России» и в других была развеяна клевета на русский народ, показана борьба русского народа против угнетателей.

Борьба за положительный образ в искусстве особенно рельефно проявилась у Герцена в тех его произведениях, где он говорит о деятельности и революционной борьбе Радищева и декабристов, о творчестве Пушкина и Грибоедова, Гоголя, Лермонтова и Кольцова, где он рисует образы Белинского и Огарева, Маццини и Гарибальди, образы деятелей польского революционного движения, показывает борющийся народ в революции 1848 г. во Франции и Италии.

Рисуя облик выдающихся деятелей российского и западноевропейского освободительного движения, Герцен показывал, что именно они и являются лучшими выразителями надежд и чаяний своих народов; именно они и составляют национальную гордость борющихся народов.

Положительные образы, которыми так богато литературное творчество Герцена, явились важным завоеванием русской революционной общественной мысли и литературы, сыграли

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. V, стр. 342.

большую роль в воспитании и формировании новых революционных поколений, поднимавшихся против самодержавия и помещичье-буржуазного либерализма.

Уже о литературных произведениях Герцена 40-х годов Белинский сказал, что они проникнуты благородными идеями и имеют огромное воспитательное значение, оказывают плодотворное влияние на современность, служат делу прогресса, т. е. задачам общественных преобразований в стране.

«Ты можешь оказать сильное и благодетельное влияние на современность...— писал Белинский Герцену.— Деятельные идеи и талантливое живое их воплощение — великое дело, но только тогда, когда все это неразрывно связано с личностью автора и относится к ней, как изображение на сургуче относится к выдавившей его печати. Этим-то ты и берешь. У тебя все оригинально, все свое — даже недостатки... Пиши, брат, пиши, как можно больше пиши, не для себя, а для дела: у тебя такой талант, за скрытие которого ты вполне заслужил бы проклятие» [1].

Отсюда видно, как неправы все те, кто еще в совсем недавнее время утверждал, что будто русские революционные демократы дальше изобличения самодержавно-крепостнической действительности не шли и в своих произведениях не показывали положительного героя.

Творчество Герцена, не говоря уже о других революционных демократах, полностью опровергает эту клеветническую версию, показывает ее несостоятельность.

Борьба Герцена вместе с Белинским за реалистическое направление в искусстве, за его народность, могучую общественную роль и глубокую идейность, одновременно сопровождалась резкой критикой реакционных писателей в России, защитников известных официальных принципов «православия, самодержавия, народности». Герцен пригвоздил навсегда к позорному столбу истории булгариных, гречей, кукольников, шевыревых, заклеймил их как презренных холопов самодержавия и церкви.

Герцен был глубоко прав, когда он в 1868 г. писал о себе и Огареве, что их передовые идеи, их служение народу и борьба против самодержавно-крепостнических порядков и реакционных писателей не прошли даром, не остались гласом вопиющего в пустыне, а дали положительные всходы, подготовили к общественной деятельности и освободительной борьбе новое поколение борцов.

«Мы с тобой,— писал Герцен Огареву,— принадлежим к тем старым пионерам, к тем «сеятелям», которые вышли

[1] Белинский. Письма, 1914, т. III, стр. 109.

рано поутру, лет сорок назад, чтобы распахать землю, по которой пронеслась дикая николаевская охота на людей, раздавив все — плоды и почки. Семена, которые достались в наследство небольшому числу наших друзей и нам от наших великих предшественников, мы бросили в новые борозды, *и ничто не погибло»* [1].

В. И. Ленин высоко оценил общественную деятельность и литературное творчество Герцена, указав, что он сыграл великую роль в подготовке русской революции.

Серьезной заслугой Герцена, как литературного критика, является далее то, что он одним из первых дал анализ буржуазного искусства, которое стояло на пороге своей деградации. С этой стороны особый интерес представляют его работы: «Письма из Франции и Италии», «С того берега», «Былое и думы», «Концы и начала» и другие.

Изучая западноевропейское буржуазное общество, западноевропейское буржуазное искусство середины и второй половины XIX в., Герцен пришел к выводу, что класс «мещанства», т. е. буржуазии, установив свое господство в западноевропейских странах, обрезал крылья искусству, обрек его на обслуживание толстой мошны, денежного мешка, корыстолюбивых и низменных запросов буржуа. Это в свою очередь весьма отрицательно сказалось и на развитии искусства.

«Но и искусство,— писал он,— имеет свой предел. Есть камень преткновения, который решительно не берет ни смычок, ни кисть, ни резец... Этот камень преткновения — *мещанство*... Дело в том, что весь характер мещанства с своим добром и злом противен, тесен для искусства; искусство в нем вянет, как зеленый лист в хлоре, и только всему человеческому присущие страсти могут, изредка врываясь в мещанскую жизнь или, лучше, вырываясь из ее чинной среды, поднять ее до художественного значения... Искусство, которое по преимуществу — изящная соразмерность,— не может выносить аршина, этой самодовольной в своей ограниченной посредственности жизни, запятнанной в его глазах самым страшным пятном в мире — *вульгарностью*» [2].

Общий вывод Герцена таков, что буржуазный мир представляет собою «мир старчества и агонии» [3], что само господство современной буржуазии вызвало «смерть в литературе, смерть в театре, смерть в политике, смерть на трибуне» [4].

Эти мысли Герцена о разложении буржуазного искусства с особой силой звучат в наше время и служат прямым обви-

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. XXI, стр. 188.
[2] Там же, т. XV, стр. 246—247.
[3] Там же, т. V, стр. 399.
[4] Там же, т. VI, стр. 1.

нением современному буржуазному искусству, находящемуся в состоянии упадка и разложения.

С позиций революционного демократизма Герцен подвергал критике идеалистическую эстетику, сознательно стремившуюся оторвать литературу от запросов общественной жизни, от политики, вытравить из литературы все, что говорило бы о жизненных интересах народа, отражало бы его мысли и чаяния. Он приветствовал появление нового, реалистического направления в литературе, главным принципом которого стало обличение помещичье-крепостнического строя, проповедь революционных идей, идей гуманизма и свободолюбия.

В своей статье «О развитии революционных идей в России», критикуя так называемую апологетическую литературу XVIII в., Герцен приветствовал появление нового реалистического направления в литературе, главным принципом которого стало обличение помещичье-крепостнического строя, проповедь идей гуманизма и свободолюбия.

«Главную черту новейшей литературы составляло патологическое вскрытие. Это явилось новым отрицанием существующего порядка, которое пробилось на зло императорской воле из глубины пробудившейся совести,— крик ужаса каждого нового поколения, опасавшегося, что его смешают с этими низменными людьми» (речь идет о господствующих классах русского общества, пресмыкавшихся перед царизмом.— *Ред.*) [1].

Герцен подчеркивал великое общественное значение передовой русской литературы, призванной выполнить огромную роль в деле революционного преобразования общества.

Выдающимися представителями новой литературы, формирующей сознание передовых слоев общества в духе, враждебном крепостничеству, Герцен считал Радищева, Рылеева, Бестужева, Грибоедова, Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Кольцова. Он дал блестящую характеристику реализма Гоголя, подчеркивал огромную моральную силу и общественную значимость его произведений, в особенности таких, как «Ревизор» и «Мертвые души».

«Поэзия Гоголя, это — крик ужаса и стыда, который испускает человек, унизившийся от пошлой жизни, когда вдруг он замечает в зеркале свое оскотинившееся лицо. Но чтобы такой крик мог раздаться из чьей-либо груди, нужно, чтобы были и здоровые части, и большое стремление к реабилитации» [2].

Герцен видел, что Гоголь не указал выхода из того тупика, в который зашло русское общество при крепостническом строе. Этот выход был указан Белинским и самим Герценом.

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VI, стр. 342.
[2] Там же, стр. 378.

Белинский и его друзья противопоставили царизму, правительственной идеологии самодержавия, православия и народности, реакционным теориям славянофильства «живую симпатию ко всему, что волнует современного человека — беспредельную любовь к свободе мысли и такую же сильную ненависть ко всему, что ей препятствовало: к власти, насилию и вере» [1].

Русские писатели, выступавшие вслед за Герценом, учились у него борьбе за реализм, идейность и народность литературы.

Реалистическая, проникнутая передовыми идеями литература, в создании которой Герцен принял самое живейшее участие, представлялась ему огромным шагом вперед по сравнению с классицизмом и романтизмом, большим завоеванием человечества в области искусства, дающим ему демократическую направленность, отвечающим требованиям социальных изменений.

Герцен считал, что реалистическая литература, реалистическое искусство возникают не на пустом месте, что условия для их развития создает само общество, что в своем развитии они отталкиваются от лучших сторон, от лучших достижений прошлого в области искусства. Достижения прошлого не зачеркиваются и не отбрасываются, а критически усваиваются и перерабатываются.

Смысл и значение литературы Герцен, как и Белинский, видел отнюдь не в том, чтобы идеализировать уходящую в прошлое старину, как это делали славянофилы. Вместе с тем, он был враждебен «обезьяньему подражанию» западноевропейским канонам, которые насаждали как в литературе, так и в общественной жизни либеральные «западники»-космополиты. Смысл и назначение русской литературы великий мыслитель видел в правдивом реалистическом воспроизведении жизни, как она есть, в пробуждении передовых сил общества на борьбу за свои коренные интересы против самодержавия и крепостничества.

«Великий обвинительный акт, который русская литература составляет против русской жизни, ее полное и горячее отречение от собственных ошибок, ее исповедь, приходящая в ужас от своего прошлого, ее горькая ирония, заставляющая краснеть от настоящего, все это — наша надежда, это — наше спасение; прогрессивный элемент русской натуры» [2].

Огромное значение в жизни общества, в борьбе за его преобразование Герцен придавал науке. Истинное назначение науки он видел в том, чтобы облегчить человечеству его тяж-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VI, стр. 387.
[2] Там же. стр. 394.

кую работу, участвовать в разрешении всех общественных вопросов.

В своих произведениях — «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы» — Герцен, наряду с критикой «буддистов от науки», твердящих старые догмы и не замечающих, что жизнь идет вперед, направлял свои удары и против «мечтательности трансцендентального идеализма», т. е. против тех наукообразных теорий, которые пытаются увести человечество в сторону от научного познания реального мира, а следовательно, от борьбы за его изменение.

В апреле 1843 г. Герцен вносит в свой дневник весьма интересную запись о своем споре со славянофилом Киреевским по поводу содержания и назначения науки. «Наука, по его мнению,— чистый формализм, самое мышление — способность формальная... Философия не может решить свою задачу, не достигнет примирения и истины, потому что ее путь недостаточен...». Герцен делает в этой связи важное замечание о содержательности понятий и категорий науки, в том числе и философской науки, об их материальном происхождении: «Конечно, наука par droit de naissance[1] абстрактна и, пожалуй, формальна; но в полном развитии своем ее формализм — диалектическое развитие, составляющее органическое тело истины, ее форму, но такую, в которую утянуто само содержание... философия каждой эпохи есть фактический, исторический мир той эпохи, схваченный в мышлении. Переходя себя, она переходит необходимо в *новый* положительный мир, уничтожив все незыблемо твердое старого. А Кир[еевский] хочет спасения старого во имя несостоятельности науки»[2].

Подлинной наукой Герцен считал только такую, которая связана с жизнью, содержанием которой являются законы реального мира, «схваченные в мышлении», назначением которой является уничтожение старого и созидание нового мира.

Особенно большое значение придавал Герцен внедрению достижений материалистического естествознания в обществе, справедливо видя в этом условие выработки прочного и положительного материалистического научного мировоззрения.

«Одна из главных потребностей нашего времени,— писал он,— обобщение истинных, дельных сведений об естествознании. Их много в науке, их мало в обществе; надобно втолкнуть их в поток общественного сознания... Нам кажется почти невозможным без естествоведения воспитать действительно мощное умственное развитие; никакая отрасль знаний не приучает так ума к твердому, положительному шагу... к добро-

---

[1] По праву происхождения.— *Ред.*

[2] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. III, стр. 104.

совестному труду и, что еще важнее, к добросовестному принятию последствий *такими, какими они выйдут,* как изучение природы; им бы мы начинали воспитание для того, чтоб очистить отроческий ум от предрассудков, дать ему возмужать на этой здоровой пище и потом уже раскрыть для него, окрепнувшего и вооруженного, мир человеческий, мир истории, из которого двери отворяются прямо в деятельность, в собственное участие в современных вопросах»[1].

Герцен требовал, чтобы наука раскрывала законы в явлениях природы и истории, проникала в их сущность, не ограничивалась описанием поверхности явлений. Настоящий деятель науки — не архивариус, он не может ограничиться лишь собиранием, описанием и систематизированием фактов; его долг — определить свою точку зрения на факты, дать свою оценку событиям природы и истории. «Собрание материалов, разбор, изучение их чрезвычайно важны,— писал он,— но масса сведений, не пережженных мыслию, не удовлетворяет разуму. Факты и сведения представляют необходимые документы производимого следствия,— но суд и приговор впереди; он оснуется на документах, но произнесет *свое*»[2].

Наука может выполнить свое назначение учителя жизни лишь при том условии, если она руководствуется правильным методом познания, основывается на глубоком знании истории, чтобы снова не повторять тех поисков истины, которые уже совершены человечеством; она может иметь успех, если ученые обращаются к истории теоретических исканий человечества, и прежде всего к истории философии.

Герцен показал в этом отношении пример ученым-естествоиспытателям и социологам. Уже первые материалистические философские труды — «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы» — начинаются с глубокого и разностороннего, притом весьма яркого и аргументированного анализа истории философской мысли прошлых веков. К истории философии, как и к истории всякой иной формы общественной идеологии, он подходил с позиций, противоположных гегельянским мистическим взглядам.

В противовес механистическим материалистам, считавшим всю предшествующую историю человеческого мышления либо заблуждением, либо сознательным искажением истины, Герцен доказывал, что история философии — это история исканий истины, хотя нередко философы и отклонялись в сторону от истины или принимали за истину нечто преходящее. «Нет философской системы,— писал он,— которая имела бы началом чистую ложь или нелепость; начало каждой — действи-

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 377.
[2] Там же, стр. 11.

тельный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим ее» [1].

Великий русский философ высоко оценил философский материализм Левкиппа и Демокрита, Гераклита, Эпикура, Джордано Бруно, Бэкона, Гоббса, французских материалистов. В материалистических системах его всегда привлекало стремление передовых представителей материализма приложить философию к жизни, их творческая активность. Так, подчеркивая превосходство Бэкона над средневековой схоластикой, Герцен говорил:

«Подрывая авторитеты прошедшего, Бэкон указывал людям вперед; там, в будущем ценою их усилий должна раскрыться истина; он доказывал, что, оборачиваясь назад, по совету схоластиков, ее не найдешь, что истина — искомое, а не потерянное; отрицание авторитетов у него неразрывно с верою в прогресс... Вера Бэкона в разум и в природу непоколебимы; он с таким же отвращением говорит о скептицизме, как о метафизике; это совершенно последовательно в нем: ему надобны знания, сведения, а не мучительные стоны о бессилии ума и неуловимости истины... ему надобна истина и ее практическое приложение; он считает *ничтожною* философию, не ведущую к делу; для него знание и деяние — две стороны одной энергии» [2].

Правда, Герцен ошибался и допускал уступку идеализму, когда писал, что материализм столь же одностороннее и непоследовательное учение, как и идеализм, имея в виду механистический материализм XVII—XVIII вв., который, как отмечал Герцен, со стороны «методы стоит ниже идеализма», поскольку он не доходит до диалектики. Однако он совершенно правильно оценивал прогрессивную роль философского материализма как теории, основанной на знании фактов жизни и направленной на служение жизненным интересам общества. «Он имел,— писал русский мыслитель Герцен о материализме,— другое великое значение, *чисто практическое,* жизненное, прикладное; в его руках была вся масса сведений человеческих, им она разработана, им обследована, и он благородно употребил ее на улучшение материального и общественного благосостояния людей, на рассеяние предрассудков, на собирание фактов» [3].

Взгляды Герцена на историю философии, историю науки и историю литературы свидетельствуют о том, что он, не дойдя еще до материалистического взгляда на роль идей в жизни

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV, стр. 42.
[2] Там же, стр. 150—151.
[3] Там же, стр. 154.

общества, сделал серьезные шаги в этом направлении. Любую форму общественного сознания, любой научный и философский труд, произведение литературы и искусства Герцен рассматривал как отражение запросов и стремлений тех или иных общественных сил. Он призывал ученых, философов, писателей поставить свое творчество на службу народу и живо откликаться на запросы общества, на его нужды и чаяния.

* * *

Враги революции, враги науки и прогресса ненавидели Герцена-революционера, Герцена-материалиста и атеиста, Герцена-демократа, писателя и борца за передовое искусство.

Писатели из либерально-народнического, кадетского, меньшевистского лагерей немало писали о Герцене, о его общественно-политической деятельности, о его воззрениях, искажая при этом образ революционера Герцена, рисуя его дюжинным либералом, реформистом, кабинетным писателем, далеким от освободительной борьбы в России.

Народнические, меньшевистские, буржуазно-либеральные писатели и историки цеплялись за слабые стороны творчества Герцена, за его известные колебания до 1861 г. между либералами и демократами, скрадывая то, что и в этом вопросе революционный демократизм в итоге брал у Герцена верх, что Герцен был сторонником народной революции, что под конец жизни он обратил свой взор к I Интернационалу, к рабочему классу.

Только марксисты во главе с Лениным дали правильную оценку многогранному творчеству Герцена и его мировоззрению.

С именем Герцена связаны славные страницы как в освободительной борьбе русского и других народов Европы, так и в развитии революционной мысли, материалистической философии, эстетики. Герцен является ярким представителем русской классической материалистической философии XIX в., одним из первых демократических писателей-реалистов.

Великий Ленин развеял клевету либеральных народников, кадетов, меньшевиков. Он с гордостью говорил о Герцене, как о замечательном революционном деятеле, чья революционная пропаганда не пропала даром, как об одном из предшественников русской социал-демократии.

«Чествуя Герцена,— писал В. И. Ленин,— пролетариат учится на его примере великому значению революционной теории;— учится понимать, что беззаветная преданность революции и обращение с революционной проповедью к народу не пропадает даже тогда, когда целые десятилетия отделяют

посев от жатвы;— учится определению роли разных классов в русской и международной революции. Обогащенный этими уроками, пролетариат пробьет себе дорогу к свободному союзу с социалистическими рабочими всех стран, раздавив ту гадину, царскую монархию, против которой Герцен первый поднял великое знамя борьбы путем обращения к массам с *вольным русским словом*»[1].

Имя Герцена — замечательного деятеля российского освободительного движения, выдающегося писателя и мыслителя-материалиста навсегда сохранится в летописях русской и мировой истории. Его творчество будет служить делу борьбы за лучшее будущее человечества.

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 15.

Глава пятнадцатая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Н. П. ОГАРЕВА

1. ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ

Видным мыслителем, философом-материалистом в России 40—60-х годов XIX в. был выдающийся русский революционер, публицист и поэт Николай Платонович Огарев (1813—1877). Пробужденный восстанием декабристов, Огарев, как и Герцен, продолжал начатое декабристами революционное дело, вступив в борьбу против крепостничества и самодержавия. Огарев вырос в помещичьей среде, но он покинул свой класс и перешел на сторону крестьянских масс, стал их стойким защитником, страстным поборником их освобождения. Начав свою общественную деятельность как дворянский революционер, Огарев впоследствии стал революционным демократом.

До поступления в Московский университет Огарев воспитывался и учился дома, под руководством тех же учителей, которые воспитывали и обучали Герцена. Главным источником образования и воспитания Огарева была передовая русская и западноевропейская литература. Огарев читал сочинения Пушкина, запрещенные произведения Радищева и Рылеева, труды западноевропейских мыслителей — Томаса Мора, Бэкона, Локка, Руссо, Вольтера, Гольбаха, Дидро, сочинения Байрона, Шиллера, Гёте.

Зорко следил он за событиями общественной жизни в России и в других странах, сочувствовал поднимавшемуся освободительному движению. Впоследствии, напоминая Герцену об этих годах, Огарев писал: «...Всю эту эпоху мы с тобой переживали вместе, постоянно подталкивая друг друга в развитии и стремлении к одной и той же, великой, для нас еще неясной цели» [1]. Этой целью для Огарева, как и для Герцена,

[1] «Литературное наследство», т. 61, Герцен и Огарев, I, 1953, стр. 692.

уже в конце 20-х — начале 30-х годов стало освобождение народа от самодержавно-крепостнического гнета, борьба за счастье и благоденствие народа.

К этому времени относится знаменитая клятва Герцена и Огарева на Воробьевых горах, перед лицом русской столицы — Москвы,— посвятить свою жизнь борьбе за свободу. Этой юношеской клятве Огарев остался верным в течение всей своей жизни.

Огарев справедливо считал себя учеником, последователем и продолжателем идей и революционных традиций «первенцев русской свободы» — декабристов. Издавая знаменитые «Думы» декабриста К. Ф. Рылеева, Огарев в стихотворении, предпосланном «Думам», писал:

...Мы были отроки. В то время
Шло стройной поступью бойцов —
Могучих деятелей племя
И сеяло благое семя
На почву юную умов.
  ...Бунт, вспыхнув, замер. Казнь проснулась.
  Вот пять повешенных людей...
  В нас сердце молча содрогнулось.
  Но мысль живая встрепенулась,
  И путь означен жизни всей.
Рылеев был мне первым светом...
Отец! По духу мне родной —
Твое названье в мире этом
Мне стало доблестным заветом
И путеводною звездой [1].

Впоследствии, в 1838 г. Огарев встретился на Кавказе с А. Одоевским и другими декабристами. В автобиографической статье «Кавказские воды» Огарев рассказывал, что встреча с декабристами возбудила все его симпатии до состояния какой-то восторженности. «Я стоял лицом к лицу с нашими мучениками, я — идущий по их дороге, я — обрекающий себя на ту же участь,— писал он,— ...это чувство меня не покидало» [2].

Огарев и Герцен пришли в Московский университет с неотступной надеждой, что здесь свершатся их мечты, что отсюда выйдет та фаланга, которая пойдет вслед за Пестелем и Рылеевым.

Огарев установил связь и дружественные отношения с членами кружка Сунгурова. За связь с сосланными сунгуровцами

[1] Н. П. Огарев. Избранные социально-политические и философские произв., т. I, 1952, стр. 347.
[2] Там же, стр. 406.

Огарев был подвергнут первой царской репрессии, и за ним был учрежден секретный полицейский надзор. Но это нисколько не испугало Огарева. Он попрежнему искал возможности выразить свое презрение к деспотизму царя и его режиму.

В 1834 г. Огарев был арестован, посажен в тюрьму, а затем отправлен в ссылку в Пензенскую губернию.

Получив после смерти отца полные права на огромное наследство, Огарев отпустил на волю крепостных своего отца, передал им всю землю, богатейшие заливные луга и лесные массивы.

В 1850 г. Огарев и близкие к нему А. А. Тучков, И. В. Селиванов, Н. М. Сатин были арестованы в Пензенской губернии по подозрению в организации «коммунистической секты», но из-за недостатка улик их освободили.

Полицейский режим Николая I, а затем реакционная политика Александра II побудили Огарева покинуть Россию. В марте 1856 г. он уехал за границу к Герцену и перешел на положение профессионального революционера-эмигранта.

Вместе с Герценом Огарев развернул за границей кипучую революционную деятельность. Он стал соредактором всех изданий Герцена, писал и печатал в них свои теоретические работы, публицистические статьи и стихотворения. Он готовил сборники запрещенных в России литературных произведений, издавал их и переправлял на родину; писал и отправлял в Россию политические листовки.

В вольной русской прессе за границей Огарев вместе с Герценом разрабатывал и пропагандировал революционно-демократическую идеологию, теорию утопического социализма, материалистическое мировоззрение.

Идейной основой общественно-политических воззрений Огарева начиная с 40-х годов был революционный демократизм. Уже в конце 30-х — начале 40-х годов Огарев пришел к твердому убеждению, что идеал, за который должен бороться русский народ, не в прошлом, как учили «славянофилы», не в том буржуазном строе, который господствовал уже на Западе, как учили либералы, именующие себя «западниками», а в социалистическом будущем.

В своих статьях, стихах, письмах Огарев призывал к немедленному уничтожению крепостного права, помещичьей и казенной «собственности» на людей и землю. Он настаивал на передаче земли крестьянским общинам в общее владение, на организации общинной обработки земли, на развитии промышленности (артельной) и торговли. Вместе с тем Огарев требовал ликвидации сословного деления, упразднения чиновничества, введения равноправия и установления такого госу-

дарственного строя, при котором страной будут править выборные и ответственные перед народом люди. Его политическим идеалом была демократическая республика, исключающая угнетение одного народа другим.

Теория «русского крестьянского социализма» Огарева — Герцена была утопической. Их идеалы были связаны с верой в социалистические начала русской крестьянской общины, в возможность не допустить в России господства буржуазии и пролетаризации крестьянства. Они не видели и не могли еще видеть в то время противоречий нарождавшегося в России капитализма, не понимали мелкобуржуазной природы крестьянства, не знали, что единственным классом, способным осуществить переход общества к социализму, является пролетариат.

Восприняв от декабристов идею революции, Огарев пришел к требованию народной, демократической революции. Он разгадал консервативную и реакционную сущность либералов-дворян; уже в 1836 г. он в письмах убеждал своих товарищей отказаться от надежд на аристократию и перенести все свое внимание на крестьян. Огарев изобличал утверждения, будто аристократия подвергается притеснениям так же, как и другие слои русского общества. «С чего вы взяли,— писал он,— что ее давят. Какое заблуждение! Давят идеи в юных умах, а вам кажется, что давят аристократию, потому что из них некоторые аристократического происхождения. Поживите в провинции, послушайте вопль утесненных, посмотрите на жестокость даже либералов-помещиков, взгляните на то, что эта жестокость всегда бывает оправдана, несмотря ни на какие просьбы, то вы увидите, что аристократию не давят, а поддерживают» [1].

Революционный путь Огарев считал наиболее верным путем к разрешению исторических задач русского общества. Однако в его общественно-политических взглядах в 50-х годах содержались либеральные иллюзии.

Не отказываясь от революции, он вместе с Герценом избрал ошибочную тактику «вызова» правительства на осуществление сверху реформы, освобождающей крестьян от крепостного строя.

Критикуя в своих статьях в «Колоколе» крепостной строй, помещиков, чиновников, Огарев, как и Герцен, обращаясь к Александру II, рекомендовал ему силой самодержавной власти освободить крестьян с землей, во избежание «дикой пугачевщины».

---

[1] «Записки отдела рукописей». Государственная ордена Ленина библиотека СССР имени В. И. Ленина, вып. XII, 1951, стр. 185.

Огарев пытался привести в движение «образованное меньшинство», т. е. те слои дворянства, которые, по его мнению, могли осознать необходимость социального переустройства России и по доброй воле осуществить необходимые преобразования без «излишних жертв» и «кровопролития».

Признавая всенародное восстание пока еще несвоевременным, Огарев в 50-х годах выступал с идеей выкупа правительством помещичьей земли. Он ошибочно считал, что выкуп является хотя и не справедливым, но все же приемлемым в данных условиях.

Но к началу 60-х годов он расстался с либеральными иллюзиями. Как показывают архивные документы, Огарев и Герцен выработали революционную программу, в которой намечали не только немедленное уничтожение крепостничества, но и ликвидацию самодержавно-монархического строя. Они требовали созыва «земского собора» из посланцев от всех уездов, выбранных всем народом без различия сословий.

Огарев и Герцен предусматривали организацию тайного общества, которое должно готовить народ и войско к вооруженному восстанию. Если правительство в земском соборе откажет, говорили они, то необходимо готовить восстание. Они разрабатывали и план вооруженного восстания. После 1861 г. Огарев со страниц «Колокола» решительно выступил против «нового крепостного права», каким он назвал пореформенные порядки.

Разделяя глубокое возмущение народных масс грабительской реформой, Огарев открыто приветствовал грозное движение крестьянства против помещиков и царских властей. Он говорил:

Надо самим взяться за топор.
Только тогда мы царям да боярам
Можем дать должный отпор.

Огарев предпринял практические меры к подготовке революционного восстания в России; вместе с Герценом он стал одним из организаторов тайного общества «Земля и воля», входил в центральный комитет этого общества, принимал активное участие в разработке программы этого общества, участвовал в его практической работе. В этой деятельности он сомкнулся с Чернышевским и его последователями; он стоял за решительное сближение с «партией Чернышевского».

Будучи открытым врагом помещичье-буржуазного либерализма, Огарев выступил в 1863 г. в «Колоколе» со статьей «Надгробное слово», в которой бичевал профессоров, вьющих «гнилую паутинку своих высокомерно-крошечных идеек»,

озлобленных тем, что здоровая молодежь не сочувствует их «золотушной мысли». Отмечая эту статью, В. И. Ленин говорил, что «Кавелин сразу узнал себя в этом портрете»[1].

Огарев горячо сочувствовал национально-освободительному движению в угнетенных царизмом странах — Польше, Финляндии и Литве, пытался объединить его с революционно-освободительным движением в самой России. Вместе с Герценом он оказывал помощь польским, литовским, белорусским повстанцам 1863 г., обращался к русским войскам с призывом не стрелять в восставших братьев и повернуть оружие против царизма.

Постоянно преследуемый царским правительством, Огарев вынужден был последние двадцать лет своей жизни провести за границей. Любовь к русскому народу и вера в его великое будущее никогда не покидали Огарева. В 1877 г. Н. П. Огарев скончался в Гринвиче (Англия) и был там похоронен.

Дворянско-буржуазная и либеральная народническая литература клеветала на Огарева и после его смерти, рисуя его дюжинным либералом, идеалистом, поэтом-пессимистом.

Только марксисты-ленинцы выступили в защиту Огарева, показали трудящимся действительное историческое место этого выдающегося деятеля русской революции. Отмечая столетие со дня его рождения, «Правда» в 1913 г. писала: «Огарев и Герцен две крупные величины, ознаменовавшие собой целую эпоху в движении общественной мысли 40-х годов... Огарев верил в торжество социализма. В нем видел он спасение человечества. В эпоху темной крепостнической реакции он освобождает крестьян своих, отдает им землю — это была открытая демонстрация, за которую он и поплатился.

Об освобождении народа он думал, что оно произойдет не сверху, а снизу»[2].

2. ФИЛОСОФСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ Н. П. ОГАРЕВА

Формирование философских воззрений Огарева в 30-х годах происходило в процессе преодоления господствовавших в то время в России идеалистических взглядов на мир, в особенности модного в либерально-дворянских кругах немецкого идеализма.

Стремясь найти в философии теоретическое обоснование революционного действия, Огарев очень скоро понял несостоятельность гегелевско-шеллингианских идеалистических теорий, направленных на примирение с гнусной феодально-крепост-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 18, стр. 13.
[2] Газета «За правду» № 46 от 28 ноября 1913 г.

нической действительностью. С начала 40-х годов он вместе с Герценом критикует абстрактные схемы идеалистов, их реакционные теории, и идет в направлении к материализму.

Читая сочинения Канта, Шеллинга, Гегеля, Огарев все более и более проникался неприязнью к их, как он говорил, «доктринаризму», к их идеалистическим системам. «Я с ненавистью вижу,— писал он,— что в них мысль не выстрадана, а только человек с самодовольствием, взяв точку отправления, закусывает удила и решает все на свете, плюя на препятствия, и с пренебрежением отвергает факт, если он ему противуречит»[1]. Он критиковал Гегеля за то, что тот в своих выводах обнаруживает робость, за то, что у него есть и «намеренная неоткровенность, которой ему история не простит».

К середине 40-х годов Огарев под влиянием В. Г. Белинского и А. И. Герцена становится убежденным материалистом и атеистом. Это, разумеется, давалось не легко. Позади были мучительные поиски правильной теории, заблуждения, уклонения в сторону идеалистического объяснения мира. «Ребенком — я верил в бога и чорта,— говорил Огарев; — уповал и боялся. Вырос — разуверился в чорте, а вместе с чортом, олицетворением идеи зла, исчез и бог, олицетворение идеи добра; остались два абстракта — зло и добро. А я больше человек сердца, чем человек ума. Мне нужен был бог личный. С отчаянием я бросился в мистицизм, но не выдержал. Разум взял свое, мистицизм растаял как воск на свечке. И вот я остался жертвой разума, страдая горькой истиной; но все же лучше любя страдать истиной, чем блаженствовать с ложью»[2].

Уже в 1841 г. Огарев не искал примирения в «учении Христа», в которое он еще склонен был верить во время ссылки, в 30-х годах. Книга Фейербаха «Сущность христианства», с которой он ознакомился в 1841 г., помогла ему укрепиться на позициях материализма и атеизма.

Давая высокую оценку материалистической философии Фейербаха, Огарев начинал понимать и ее ограниченность, механистичность. Философия Фейербаха, по его мнению, не разрешала коренных вопросов жизни. В 1844 г. Огарев писал Герцену: «Для себя я думаю в продолжении зимы написать еще вещь — разбор Фейербаха. Я с ним не сближаюсь. До сих пор мне кажется, что его человек не носит в себе своего процесса и результаты являются ex machina» (механически.— *Ред.*).

---

[1] «Литературное наследство», т. 39—40, 1941, стр. 357.

[2] Н. П. Огарев. Письмо к М. Л. Огаревой, июль — август 1841, РОГБЛ, ф. Г.— О. VIII. 270.

В середине 40-х годов Огарев окончательно убедился, что господствующие идеалистические системы не соответствуют требованиям науки. Он отверг идеализм с его представлениями о мысли как о некоей абстрактной сущности; он понял, что мысль и человеческий организм, мысль и мозг имеют между собой существенную связь, но ему еще неясно было естественное происхождение мысли; точнее — ему еще недоставало научных данных, подтверждающих, что мысль есть продукт мозга.

Философия, полагал Огарев, должна быть обобщением данных естествознания, выводом из них. Исходя из этого, он приступил к основательному изучению естествознания, всерьез взялся за экспериментальные исследования. «Что касается до занятий,— писал он Кетчеру,— я ушел по уши в естественные науки. Вероятно года два еще не выйду из них в Историю. Одно я себе предначертал — пройти без траты времени весь путь конкретной науки. Все абстракции мне стали невыносимы. Науку живого мира хочу я. Играние неопределенными словами метафизики мне противно. Логика великое дело, как скелет мирового организма. Но я ее вне этого живого организма не понимаю и даже смотрю на нее с некоторой ненавистью, если мне ее выхваляют как особь статью, равно и на людей, которые могут удовлетворяться абстракцией» [1].

Отвергнув идеализм с его беспочвенными абстракциями и искусственными системами мысли и принявшись за систематическое изучение естественных наук, Огарев справедливо почувствовал другую серьезную опасность для философии и естествознания, таящуюся в вульгарном эмпиризме. Он писал, что многие, порицая немецкую идеалистическую философию, клонятся к эмпиризму. Однако это так же, как идеализм, есть заблуждение. «Немецкая философия не дошла до примирения эмпиризма и умозрения, e vero (это правда.— *Ред.*), но эмпиризм не стал даже вровень с ошибками философии; его теории ложнее ошибок философии; его теории самая пошлая метафизика» [2].

Огарев решительно заявил о своем недоверии к позитивизму О. Конта, который в то время только что входил в моду и получал широкую известность. В письме к Кетчеру Огарев писал: «Намерен принудить себя читать Августа Конта... Лекции его в прошлом году произвели великое впечатление, но мне кажется, что я едва ли сдружусь с этим; предчувствую

---

[1] Н. П. Огарев. Письмо к Н. Х. Кетчеру от 15 февраля 1844 г., РОГБЛ, М. 5185, 18. № 4.

[2] Н. П. Огарев. Письмо к Н. Х. Кетчеру от 17 марта — 4 апреля 1845 г., РОГБЛ, ф. Кетчера. М. 5185, 18. № 6.

натянутую теорию, не искание истины, а изысканность, гоняющуюся за системой» [1].

Позже, в 1866 г., Огарев уже определенно утверждал, что Конт не избежал ошибки и попал в круг метафизических построений, идеализма и мистики.

Огарев ясно видел прямую связь материализма с прогрессивными общественно-политическими воззрениями, с теориями социализма, к которым он сам все более и более склонялся. «Без всякого сомнения,— говорил он,— социализм связан с наукой действительного опыта и расчета, а не с наукой исторического повторения одних и тех же затверженных начал, как является мысль поддержания сословных различий, батрачного труда и частного захвата в пользу меньшинства» [2]. Материализм, по его мнению, еще в XVIII в. «дошел до того нравственного результата общественности, который поставил своим знаменем: свободу, равенство и братство. Из этого переход к *социализму* является естественным историческим последствием» [3].

Понимание Огаревым задач философии определялось поставленной им целью — найти в философии теоретические основы для переустройства общественной жизни людей на демократических началах. Социальный интерес, говорил он,— вот наша точка отправления.

В своих публицистических статьях Огарев постоянно указывал на связь науки и искусства с общественной жизнью, с потребностями общества. Но он отдавал дань антропологизму и не мог возвыситься до научного понимания основ общественной жизни.

Развивая свои атеистические взгляды, Огарев рационалистически объяснял возникновение религии. Человек, по его мнению, естественно стремится к тому, чтобы отыскать начало мира. На ранних ступенях истории человечества, когда знания людей были крайне недостаточны, люди, задумываясь над вопросом о началах мира, выдвигали гипотезы, принимаемые затем на веру. «Человек,— писал Огарев,— прибегал к самому легкому способу постановления начала мира, к самой удобной гипотезе, посредством которой можно было объяснить все без труда и знания: он ставил начало мира вне мира и называл его богом, творцом. Богу он уже переставал искать начала, принимая его за первоначальный факт, хотя не было никакой логической причины остановиться на этом — и можно было

---

[1] Н. П. Огарев. Письмо к Н. Х. Кетчеру от 17 марта — 4 апреля 1845 г., РОГБЛ, ф. Кетчера, М. 5185, 18. № 6.

[2] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 731.

[3] Там же, стр. 761.

совершенно законно спросить, кто создал бога и так далее, в бесконечность» [1].

Огарев отмечал, что только материализм, отрицающий всякие сверхнатуральные начала, является выражением научных знаний человека о явлениях природы. Только материалистическое понимание явлений природы отбрасывает пантеизм, как прежде отбросило религию.

Огарев придавал большое значение материализму как мировоззрению, правильно ориентирующему в жизни. Он разоблачал позитивизм, ползучий эмпиризм, показывал на примере крупнейших естествоиспытателей, что философия мстит за себя, если к ней начинают проявлять безразличие.

Если пороком эмпириков, считал Огарев, является их равнодушие к установлению основного начала, т. е. к решению основного философского вопроса, вопроса о том, что чему предшествует: дух материи или материя духу, то пороком идеалистов является тенденция следовать априорным выводам, не проверенным опытом. Результат же один: и там и здесь идеализм.

Два непременных момента должны быть, по мнению Огарева, условием подлинной науки: знание реальных основ мира и умение видеть всеобщую связь явлений в мире.

«Под словом «философия»,— говорил он,— обычно разумеются общие мировые основания или общие основания целой группы явлений, и потому философские вопросы составляют естественную потребность человеческого разумения...» [2].

Огарев ясно видел борьбу двух основных направлений в философии соответственно тому, как решался их сторонниками основной философский вопрос. Одни ищут основание мира в мыслях, идеях, в отвлеченных принципах, сообразно с которыми группируют все явления и факты; другие видят начало мира в нем самом, из имеющихся фактов, из материальной действительности выводят общие законы его существования. Это, по мнению Огарева, и есть решение философского вопроса.

Приверженцы априорных принципов, говорил Огарев, идеалисты, или, как он их еще называл, «метафизики», усматривают начало мира в мыслях, идеях, тогда как сторонники положительного знания о мире — материалисты видят его в материи, в саморазвитии объективных явлений и фактов. Материализм, утверждал он, ищет начало мира в веществе, откуда и название материализма.

---

[1] Н. П. Огарев. Опыт введения в науку. Записная книжка № 13. 2, РОГБЛ, ф. Г.—О. VI. 29.

[2] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 696—697.

Различая два борющихся направления в философии — материалистическое и идеалистическое, сам Огарев твердо встал на позиции материализма, был воинствующим противником идеализма. Он понимал, что идеализм никак не объясняет явлений жизни и скорее является фантазией, чем научной теорией. Материалистическая философия опирается на науку и сама является наукой. Она имеет своим предметом все явления мира и представляет собой общую теорию мира.

Теория, говорил Огарев, «ставит себе задачей — из наблюдаемых фактов вывести свойства, законы целого ряда мировых явлений или явлений отдельного рода. Такая теория, собственно, наука, которая *приводит результаты* наблюдений к человеческому сознанию и объясняет их связь и целость» [1].

Огарев исходил из признания реальности окружающего мира, из признания вечно существующей и постоянно изменяющейся материи, природы. В письме к Грановскому он отмечал, что потусторонний мир для него — пустая абстракция, а посюсторонний мир — это индивид с его человеческими, гуманными свойствами и способностями и историческая обстановка, среда, реальный мир, его окружающий. Все предметы, по его глубокому убеждению, познаваемы.

И человеку есть призванье:
Все, все, что только есть,
Все в область ясную сознанья
Из жизни внешней перенесть.

Как материалист Огарев считал, что все знания человека происходят из ощущений, источником которых является внешний мир. Самая мысль есть результат наблюдений, разум — это сознание факта, т. е. уяснение достаточной причины существующего вне сознания явления или события. Нервная система устроена так, говорил он, что чувствительные нервы получают впечатление извне и на него реагируют, что и вызывает чувство; нервы двигательные получают впечатление из мозга и на него реагируют, что и вызывает действие, проявление мысли, т. е. волю.

Признавая материальный мир объективным источником всех знаний человека, Огарев в то же время подчеркивал, что процесс познания человеком окружающих его предметов не сводится к простому созерцанию.

Человек активен; жажда теории, говорил Огарев,— неотъемлемая функция человеческого мозга. При этом он не уставал разъяснять коренное различие между выводами подлинного познания и пророчеством. «Вывод,— писал Огарев,—

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 761.

это заключение, следующее за рядом исследований, наблюдений, определенных данных;.. Пророчество, напротив того, только фантастическое предположение...»[1], основанное не на фактах, а на вере. Простое описание и перечисление фактов также не является наукой.

Как материалист Огарев считал, что человеческое мышление, логические понятия, научные теории правильно отражают действительное существование предметов. Для достоверности человеческих знаний, нужно их совершенное совпадение с действительностью. Принципиально это совпадение вполне возможно. В то же время он справедливо указывал, что ощущения дают знание не сразу, не абсолютно, а только постепенно, приблизительно, что знания человека относительны. Бесчисленность явлений и отношений, говорил он, делает задачу науки бесконечной.

Огарев указывал на невозможность считать абсолютной истиной знания людей в каждую данную историческую эпоху. «Истинно может быть многое,— писал он,— но истины абсолютной быть не может...»[2]. В этой формулировке Огарева сказывается историческая ограниченность его философских взглядов. Возражая против метафизического омертвления человеческих знаний, он в то же время не в состоянии еще был раскрыть единство относительной и абсолютной истины.

Утверждение Огарева, что «абсолютной истины», т. е. раз и навсегда законченной, нет и быть не может, своим острием направлено против идеалистов, считавших, что их философия и есть абсолютная истина в последней инстанции. Он говорил, что сколько бы трансцендентальная или метафизическая философия ни стремилась из науки сделать религию, сколько бы академии ни создавали цеховых ученых,— они не могут придать науке непогрешимости, не могут сделать неизменным существующее положение в науке.

Огарев подвергал острой критике кантианские утверждения о непознаваемой «вещи в себе». Он протестовал против метафизического отрыва вещи от явления, считая такое деление от начала до конца надуманной идеалистической конструкцией.

Огарева возмущало стремление Канта ограничить человеческий разум, его утверждение о невозможности познать сущность вещей, его утверждение о существовании какой-то отдельной и особой непознаваемой сущности.

Наибольшую сложность для познания, справедливо замечал Огарев, представляют явления общественной жизни, завися-

---

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 694—695.

[2] Н. П. Огарев. Письмо к Т. Н. Грановскому от 14—15 февраля 1847 г., РОГБЛ, ф. Г.—О. VIII. 226.

щие от многих факторов. Здесь сам наблюдатель является в то же время деятелем наблюдаемого. Однако и общественные явления познаваемы.

Действительность представлялась Огареву как бесконечное разнообразие форм движущейся материи. Все, что существует, может существовать только в конкретной форме и, стало быть, только в соотношении с другими формами существования. «То, что мы разумеем под действительностью,— говорил он,— *относительная* действительность. Электричество, магнетизм, свет, сливаясь в одну корреляцию сил, доказывают, что для нас всякая форма действительность, что различие форм, то-есть относительная действительность,— для нас все, все для нашего понимания возможное. Вещество одна из форм, одна из относительных действительностей, а также и все виды вещества и движения: камень, устрица, человек, перемена места, звук, мышление, все виды относительной действительности для нас существуют, подлежат нашему пониманию» [1].

Таким образом, Огарев выступал как убежденный материалист, утверждавший, что вещество, которое для него было тождественно с материей, природа по своей сущности таковы, какими они предстают перед человеком в явлениях, таковы, какими воспринимает их человек при посредстве своих чувств. Единственным источником человеческих знаний он считал объективный мир, воздействующий на органы чувств людей.

Выдающийся русский мыслитель был непримирим в борьбе за демократические и материалистические убеждения. В одном из своих писем Огарев дал резкую отповедь либерально настроенному Грановскому, который упрекал его за «жестокий анализ чужих убеждений». Возражая на эти упреки, Огарев доказывал, что никогда и нигде убеждения не были свободны от практических интересов различных сословий и групп, что всегда и всюду противоположные мнения приходили в столкновение.

Огарев ясно сознавал силу теории в борьбе общественных классов, значение ее в жизни общества. Он заклеймил в «Колоколе» некоего Соловьева, выступившего в журнале «Всемирный труд» со статьями, направленными против материализма. Философия идеалиста Соловьева, по его мнению, чрезвычайно ретроградна, нравственно опасна для русского развития, «бьет в руку правительству и реакции». Возражая идеалисту, он писал, что мнения консерваторов — «просто поддержание старых условий общественных отношений, для них практически выгодных».

Философским воззрениям Огарева, в целом безусловно материалистическим, была свойственна известная историческая

[1] Н. П. Огарев. Тетрадь № 27, РОГБЛ, ф. Г.—О. VI. 21.

ограниченность. Она сказалась, в частности, и в отношении к самому термину «материализм». Сознавая несостоятельность механистического, метафизического материализма и не дойдя еще до диалектического материализма, он предпочитал называть свое философское направление «реализмом», или «положительным знанием».

Применяя диалектику в процессе изучения развития природы, общественной жизни и человеческого мышления, Огарев, однако, не сумел подняться до понимания диалектики как науки о наиболее общих законах развития всего мира, не смог последовательно раскритиковать метафизику.

Непоследовательность его материализма сказалась и в объяснении процесса общественного развития. Он не смог еще раскрыть связи классов и классовой борьбы с условиями производства, с материальной стороной жизни людей, хотя сделал немало догадок в направлении материалистического истолкования истории общества. Огарев вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед историческим материализмом.

3. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Н. П. ОГАРЕВА

В центре теоретических исканий Огарева, как и других революционных русских мыслителей середины XIX в., стояли проблемы закономерности развития общества. Огарев, разумеется, еще не дошел, да и не мог дойти, до материалистического понимания истории; тем не менее он, как и другие идеологи русской революционной демократии, в решении вопросов социологии значительно поднялся над уровнем домарксистской буржуазной философии.

Огарев подвергал критике теологические, гегельянские и фаталистические взгляды на историю и субъективистское истолкование исторического процесса. Устройство общества, по его мнению, определяется не волей отдельных лиц и не влиянием каких-то надисторических сил (бог, мировая идея, фатум и т. д.). Общество развивается по своим собственным закономерностям, складывающимся в процессе самой реальной жизни поколений людей. Движение в истории, доказывал Огарев, совершается не по плану Боссюэта или Гегеля, но в результате необходимого сцепления крайне сложных элементов, движущихся от причин к следствиям, причем движущихся не прямолинейно, не по направлению одного толчка и одной силы, а по диагонали, складывающейся из взаимодействия совокупности сил [1].

[1] См. Н. П. Огарев. Записная книжка № 27, РОГБЛ, ф. Г.—О. VI. 21.

Развитие общественной жизни понималось, таким образом, Огаревым как закономерный процесс. Он подчеркивал своеобразие, особенность объективного, закономерного процесса общественной жизни в сравнении с процессами природы. «...Я не могу согласиться,— писал он,— с сравнением зоологического и исторического развития. Что каждое есть Naturprodukt — об этом, конечно, я спорить не стану; но в каждом из обоих Naturprodukt'ов — свои приемы, свои особенности, своя метода». «Разница между общественностью и зоологией — огромная» [1].

В записных тетрадях Огарева под общей рубрикой «Мысли и заметки» сформулированы интереснейшие выводы о законах развития общества. Он критикует социологические концепции буржуазных социологов от Боссюэта до Конта и намечает основные положения своих собственных воззрений на историю. Эти заметки Огарев написал под впечатлением своей беседы с Герценом о сущности исторического прогресса и рассматривал ее как набросок мыслей, который мог бы послужить основой при написании более обстоятельного труда по социологии.

Огарев критикует господствовавшую в социологии того времени тенденцию навязать истории человечества божественную целесообразность, судьбу, рок, заданное направление. Эти идеалистические, телеологические концепции представлялись ему нелепыми. Если и можно говорить о поисках линии, по которой направлено движение рода человеческого во времени, то только в том смысле, что эта линия является результатом взаимодействия реальных условий и столкновения реальных общественных сил.

Рассматривая социологические доктрины Боссюэта, Вико, Кондорсе, Гегеля, Конта и других, отмечая надуманность и несостоятельность их концепций, Огарев показывал, что законы истории надо выводить из реальной общественной, в том числе и экономической, жизни народов, из учета потребностей народа. Главный же порок старых социологических учений, справедливо полагал он, заключался в том, что причины единства человеческого рода, источник движения форм общественной жизни они искали где-то вовне, а не внутри самого общества.

Из чего же составляются исторические силы общественного развития? Пытаясь определить их, Огарев указывал на то, что человек есть «животное, живущее стадом». Из этого положения,— говорил он,— вытекает одно: «Ради добывания пищи и удобств жизни человек устраивается географически. Это составляет основание всей жизни» [2].

Если потребности людей в пище и в прочих условиях, необходимых для жизни, составляют, по Огареву, основу или

[1] «Литературное наследство», т. 61, стр. 202—203, примечание.
[2] Н. П. Огарев. Тетрадь № 27, РОГБЛ, ф. Г.—О. VI. 21.

ось, около которой совершается все движение общественной жизни, то самое это движение, по его мнению, есть развитие знаний у людей, «развитие в них чувства гармонии, красоты, изящества». В этом Огарев усматривал специфическую особенность развития человека и его истории, отличающегося от развития остального животного мира.

Таким образом, задавшись верной целью найти реальные объективные основы истории в самой общественной жизни людей, Огарев оказался не в состоянии преодолеть ограниченность домарксовского материализма, остался идеалистом в понимании истории общества. Разум, развитие общественного сознания, по его мнению, составляет первопричину общественного прогресса. В его социологических воззрениях не преодолен натурализм.

Указывая на поступательный характер исторического развития, Огарев видел сложность и противоречивость исторического прогресса. Он указывал, что в истории налицо и повторение предыдущего, и одновременно движение вперед.

Н. П. Огарев был глубоким экономистом, первым из идеологов революционной русской демократии, поставивших задачу соединить социологию с политической экономией. В этом отношении он является непосредственным предшественником Чернышевского.

Еще в 1847 г. в критическом разборе одной экономической работы Огарев писал: «В наше время, когда наука ясно показывает, что материальные силы государства составляют основу его цивилизации, политическая экономия получает свое настоящее значение, свою настоящую важность. Она вышла из тесных рам, в которых пребывала, довольствуясь определением науки о государственном богатстве, и захватывает все вопросы гражданственной жизни» [1].

Огарев доказывал в этой статье, что политическая экономия является наукой «вполне социальною», потому что самое богатство государства «есть не иное что, как приложение труда его граждан ко всем производительным силам, находящимся в почве и человеке» [2]. Политическая экономия, по его определению, рассматривает «общество с точки зрения труда и производительности», она стремится «основать общественную связь на единстве труда». Настоящая экономическая наука должна требовать разумного «распределения сил и воздаяний за труд», а также «обеспечения труда и его движения к усовершенствованию».

---

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I. стр. 94

[2] Там же.

Экономическое и политическое устройства общественной жизни, по мнению Огарева, тесно связаны между собой, взаимно обусловлены и совместно влияют на ход исторического развития. Этот вопрос он решал с позиций идеолога крестьянской революции. Революция, по его глубокому убеждению, необходимо должна начинаться с разрушения старого политического строя.

«Требуется,— говорил он,— прежде всего, разрушение существующего политического построения: иначе экономическое основание политического (т. е. общественного) построения не может иметь места» [1].

Подвергая критике социологические взгляды Конта, Огарев заявлял: «Я не вижу в историческом ходе рода людского этой беспрерывной, неуловимой инкубации. История шла гораздо больше борьбой и прыжками, чем творческой тишиной внутренней работы» [2].

Противоречивость и борьба, по Огареву, свойственны как экономическому, политическому, так и умственному развитию человечества. «Я не вижу в истории ни одного примера такого развития понимания,— писал он,— которому властвующее меньшинство уступало бы добровольно» [3]. Он вплотную подходил к пониманию классовых корней господства реакционных воззрений на историю. Великий демократ видел, что господствующие классы пропагандой реакционных идей пытаются отвлечь людей от познания подлинных причин исторических событий, направить человеческое знание по ложному пути. Огарев видел борющиеся силы в современном ему обществе, видел борьбу трудящихся против своих угнетателей. В общественной борьбе Огарев стоял на стороне народных масс. Раньше, чем народ дойдет до современного понимания нового общественного склада, говорил он, лопнет его терпение; народ поднимется на борьбу, и «какие бы ни были вспышки, каждая вспышка станет новым запросом на пересоздание общественности, который без этой вспышки, хотя бы вспышка и рухнула, не проснулся бы. Может, надо для достижения результата — число вспышек, которые мы определить не в состоянии; но помешать мы им не можем, так, как не можем помешать необходимости, опытом нами изученной в историческом ходе судеб. Что же нам остается делать? Помогать им по мере сил» [4].

Отсюда Огарев делал тот вывод, что политическая агитация должна быть связана с практическим делом организации народного восстания. Придавая революционным схваткам, пе-

---

[1] «Литературное наследство», т. 61, стр. 195.
[2] Там же, стр. 198.
[3] Там же, стр. 200.
[4] Там же.

переворотам решающее значение в жизни общества, он не отрицал возможности и мирного, постепенного движения общества, но только в новых условиях развития общества, когда народ сбросит со своих плеч угнетателей.

Огарев внес существенный вклад в историю русской эстетической мысли. Он видел, что литература и искусство играют большую роль в развитии общественного сознания и общественной жизни в целом. В современной ему эстетике он ясно различал противоположные, борющиеся между собой направления: прогрессивное, революционно-демократическое и противостоящее ему — реакционно-крепостническое, с которым смыкалось либеральное направление.

Великий демократ близко подходил к правильному пониманию социальной природы этих направлений. Реакционная теория «искусство ради искусства» выражала, по его мнению, упадок искусства, обусловленный разложением старого общественного строя.

Продолжая начатую Белинским борьбу за реалистическую традицию, за народность, общественную роль и идейность искусства, Огарев указывал на живую органическую связь между искусством и жизнью. «Искусство,— писал он,— есть воспроизведение действительности, потому что кроме действительности ничего нет. Чем ближе художник подсмотрел природу, чем больше он сделал так, как бы сделала сама природа, тем лучше его произведение, тем больше он воспроизвел действительность» [1].

Но Огарев не останавливался на этом определении искусства. Он справедливо видел в нем лишь указание на происхождение художественных образов. Все, что говорится в этом определении, относится, по его мнению, к технике, но не касается причин, побуждающих человека к воспроизведению действительности.

«Почему,— спрашивал Огарев,— в художнике явилась потребность произвести что-нибудь? Вот в чем вопрос. Какие это жизненные соки, которые просились выразиться в его произведении, которые толкали его к созданию? Что формы должны быть верны природе, сомнения нет; иных форм художник знать не может; но эта жизнь, которая вынуждала художника к произведению, откуда она взялась?» [2].

Если искусство было бы простым подражанием природе, простым воспроизведением действительности, то оно, даже доведенное до предельного совершенства, давало бы мертвые

---

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 297.
[2] Там же, стр. 297—298.

копии того, что есть в действительности. Отвергая вульгарный натурализм, демократ утверждал, что искусство — явление историческое, имеющее общественное содержание.

В противоположность идеалистам, исходившим из признания независимости творчества художника от общественной жизни, Огарев указывал на идейные, общественные мотивы и побуждения творчества. Он говорил, что «художник только потому и стремился к созданию, что вся общественная жизнь дышала в нем, не давала ему покоя; ему надо было производить, потому что ему надо было сказать то, что он живо понял, прочувствовал, внес в себя, чем переполнился из общественной жизни... и помимо своего взгляда на нее — он ничего не сделает» [1].

Отстаивая реализм, идейность, содержательность искусства, Огарев решительно боролся с фактами противопоставления художественного и научного познания действительности. Он возражал против попыток изгнать мысль из искусства. «Не будь поэзии в действии и созерцании человека, в самой рефлексии, столь гонимой немецкой эстетикой,— писал он,— и надо бы исключить драму из области искусства и лирический монолог Фауста подвергнуть опале» [2].

Огарев критиковал либерала П. В. Анненкова, заявлявшего, что мысль убивает искусство. Если мысль, говорил он, есть логический вывод наблюдений, то она не может убить и не убьет искусства; напротив, она только послужит развитию искусства. Утверждение, что «мысль убивает искусство», отнимает у художника право на умственное развитие и, следовательно, ведет к застою и упадку искусства. В действительной жизни мысль и эмоции совпадают. Конечно, не всякий человек и даже не всякий художник сумеет эмоционально выразить мысль и связанные с ней страсти.

Искусство, по Огареву, не должно быть простым подражанием природе; оно призвано ставить перед обществом острые, наболевшие вопросы. «Пожалуй, доводите,— говорил он,— искусство до самой утонченной оконченности и копируйте природу и воспроизводите действительность с мельчайшей подробностью; да жизни-то вы не вдохнете в свое произведение, и ваша работа «искусства ради», не вызываемая общей жизнью, которая била бы в вас живым ключом, ваша работа будет абстрактная работа или холодненькая мелочь» [3].

Уже в 1840-х годах Огарев отмечал начало упадка буржуазного искусства в странах Западной Европы, связывая его

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 298.
[2] Там же, стр. 416.
[3] Там же, стр. 298.

с состоянием общественной жизни этих стран: «Искусство пало, потому что общественная жизнь выдохлась» [1].

Всякие попытки лишить искусство общественной значимости, отвлечь его от общественной жизни под тем предлогом, что якобы общественную жизнь невозможно выразить в образах истинного искусства, что область искусства — только природа, встречали отпор со стороны Огарева. «И кто же может верить,— говорил он,— чтобы живое стремление к общественному благу, лирическая перестройка общественных отношений и сопряженные с ними политические ненависти и восторги — были недоступны для художественной формы? Дело не в невозможности поэтического слова для политического содержания, а в силе таланта самого поэта» [2].

В то же время Огарев резко выступал против упрощенчества, вульгаризации. Он не признавал произведениями искусства такие стихи, в которых внутреннее чувство заменено поддельным, фальшивым пафосом.

Будучи революционером, Огарев видел в искусстве могущественное средство познания действительности, орудие пропаганды и воздействия на общество.

В 1846 г. в письме к Герцену Огарев подчеркивал, что искусство «для народа — вернейший, полнейший и очищенный голос того, что происходит в жизни, а не уголок, куда можно от жизни спрятаться» [3].

В вопросах теории искусства Огарев проводил одну общую линию вместе с Белинским, Герценом, Чернышевским, Добролюбовым. Борясь против теорий «чистого искусства», выдвигавшихся российскими и западноевропейскими реакционными и либеральными писателями, он доказывал:

«Если литераторы требуют от искусства, чтобы оно... отрешилось от общественных интересов,— какое же содержание они ему дадут? Абстрактно-общечеловеческое? Или то мелкое, дрянно-личное, к которому они стремятся иметь сочувствие вместо отвращения? Но в первом случае они навяжут искусству создание тусклого урода, а во втором — щепетильное разрисовывание лилипутских картинок с лилипутскими людишками, с лилипутскими чувствиецами, с лилипутскими деревцами, облачками, домиками и пр. Да где же они нашли общечеловеческое содержание помимо общественности, помимо взгляда художника на общественность, помимо его участия в ней? Не у Шекспира ли? Не у Аристофана ли или у Гоголя? Не у

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 296.

[2] Там же, стр. 416.

[3] Н. П. Огарев. Письмо к А. И. Герцену от 27 января 1846 г., РОГБЛ, Г.— О. VIII. 62.

Пушкина ли в Онегине или в Борисе Годунове? Ну! так пусть же они перечтут их и поймут, что *все эти великие художники слова проникнуты участием к своей современной общественности*, и пусть же нам больше не выдают фарфоровой размазни японского чайника за художественные идеалы»[1].

Сторонники «чистого искусства» упрекали революционных демократов в тенденциозности. Они демагогически заявляли, будто тенденциозное искусство не является искренним и что только художник, отрешившийся от политики, может остаться искренним в своем творчестве. Огарев разоблачил и этот довод идеологов реакции. Он показал, что настоящим, искренним искусством может быть только искусство, выражающее всю полноту жизни, способное звать общество вперед.

Мастеров искусства Огарев звал на борьбу со старым миром. «Если старый мир гибнет,— говорил он,— и вы это глубоко чувствуете, вы еще найдете в себе иную силу, силу проклятия; вашей фантазии явятся мощные образы, которые потрясут даже это бессильное общество; большинство станет с ненавистью рукоплескать вам, и немало страдальцев с любовью протянут вам руку»[2].

Огарев уделял большое внимание вопросам народности искусства. Задача поэта, писателя, художника, по его мнению. состоит в том, чтобы отражать в художественном творчестве жизнь народа, его борьбу и стремления. Неверно думать, говорил он, что современный общественный мир является абсолютно пустым, уродливым, лишенным красоты; неправильно считать, что в нем ничего нет кроме фраков, мундиров, поддевок и мира рубищ. «Да разве вы не видите вокруг себя,— писал он,— трагической изящности рубища и из-за скаредных фигур лавочников — энергический образ народа, гласящего: И моя пора приходит!»[3].

Главные надежды демократ возлагал на прогрессивную молодежь, приходившую в русское искусство. Юным художникам, по его мнению, легче понять задачи современного общества: они не знали прошлой жизни, которая устарела, не следовали мировоззрению, которое потеряло живой смысл; они поставлены лицом к лицу с современной жизнью. Задачи молодежи в искусстве — сделать стремления и надежды народа своими стремлениями и надеждами. Огарев призывал молодых художников не верить либералам и реакционерам, жалким проповедникам жалких идей. «К юношам обращаюсь я,— пи-

---

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 300—301. (Подчеркнуто нами.— *Ред.*).

[2] Там же, стр. 303.

[3] Там же.

сал он,— которым теперь предстоит взойти на поприще литературы. Пусть они не верят золотушному равнодушию, пусть смело вносят в искусство и общественные страдания и все элементы живой общественной жизни,— и долой с русского слова *пыльный шквал* немецкой схоластики, долой крохотное самонаслаждение за углом — вне общественной жизни» [1].

Революционно-демократические эстетические идеи Н. П. Огарева, его горячие призывы поставить борющийся за свое счастье народ в центр внимания искусства и по сей день не утратили своего значения для борьбы против тлетворных идей, разлагающих буржуазное искусство в Европе и Америке.

* * *

Огарев пошел дальше дворянских революционеров-декабристов и был в числе тех русских мыслителей, которые уже в 40-х годах прошлого века, борясь за освобождение угнетенных масс, стали закладывать основы революционно-демократической идеологии. Вместе с Герценом и Белинским Огарев в 40-х годах положил начало революционно-демократическому направлению в российском освободительном движении, сыграл большую роль в подготовке русской революции.

Статьи и стихотворения Огарева, многочисленные письма к общественным деятелям России, его активное участие в вольной русской прессе оказали большое влияние на русскую революционную молодежь, на развитие передовой русской общественной и философской мысли. Произведения Огарева, как и произведения Герцена, распространялись и изучались в подпольных революционных кружках России.

Все, что сказано Лениным о Герцене, с полным правом можно отнести и к Огареву, выдающемуся русскому мыслителю и революционеру, выступавшему рука об руку с Герценом.

---

[1] Н. П. Огарев. Избр. социально-полит. и филос. произв., т. I, стр. 302.

Глава шестнадцатая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В. Г. БЕЛИНСКОГО

Идейным вождем русской революционной демократии в 40-х годах XIX в. был Виссарион Григорьевич Белинский — непримиримый борец за освобождение угнетенных крестьянских масс от крепостнического гнета. Он сыграл величайшую роль в развитии российского освободительного движения и передовой русской культуры.

Коммунистическая партия, В. И. Ленин и продолжатель дела Ленина — И. В. Сталин высоко оценили деятельность Белинского. Ленин видел в нем выразителя интересов крепостного крестьянства, смелого борца против самодержавия, предшественника русской революционной социал-демократии. Сталин назвал его одним из славных представителей русской нации.

Выдающиеся деятели Коммунистической партии М. И. Калинин, С. М. Киров, А. А. Жданов неоднократно отмечали огромное значение литературного наследства Белинского для развития литературы и общественной мысли народов нашей родины, для всей мировой культуры. «Школа Белинского,— писал М. И. Калинин,— это почетная школа. Она проделала огромную работу по просвещению наших мастеров и далеко вперед двинула наше искусство и литературу» [1]. С. М. Киров с гордостью говорил о Белинском как о великом искателе правильной революционной теории. А. А. Жданов говорил о Белинском как о великом критике, лучшие традиции которого продолжает советская литература.

Деятельность Белинского многогранна. В историю русской и мировой культуры он вошел как гениальный критик и основоположник революционно-демократической эстетики, выдающийся философ-материалист, блестящий публицист и проницательный социолог.

[1] М. И. Калинин. О литературе, 1949, стр. 88.

В своем творчестве Белинский отразил думы и чаяния трудящихся масс, и прежде всего угнетенного крестьянства. Он горячо любил русский народ, глубоко верил в его великое историческое будущее. Ему принадлежат пророческие слова: «Завидуем внукам и правнукам нашим, которым суждено видеть Россию в 1940-м году — стоящую во главе образованного мира, дающею законы и науке и искусству и принимающею благоговейную дань уважения от всего просвещенного человечества...» [1].

Революционно-демократическая деятельность Белинского и его соратников имеет всемирное значение. На их произведениях воспитывалось поколение передовых людей России. Идеи Белинского и продолжателей его дела глубоко запали в сознание передовых деятелей освободительного движения и демократической культуры южных и западных славян и других зарубежных народов, оказали огромное влияние на развитие передовой социально-политической, философской и эстетической мысли демократических кругов в ряде стран.

1. ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В. Г. БЕЛИНСКОГО

Виссарион Григорьевич Белинский родился 1 июня 1811 г. в Свеаборге, где его отец служил флотским врачом. Детские годы Белинского протекали в г. Чембаре Пензенской губернии (ныне г. Белинский). Мрачные картины крепостнической жизни и помещичье-полицейского произвола рано пробудили в сознании юноши вражду к самодержавно-крепостническому строю.

Окончив Чембарское уездное училище, Белинский в 1825 г. поступил в Пензенскую гимназию, где с большим интересом изучал художественную и научную литературу, особенно увлекаясь сочинениями Пушкина, Грибоедова, поэтов-декабристов, критическими статьями Бестужева-Марлинского и других передовых русских писателей. После обучения в гимназии Белинский осенью 1829 г. отправился в Москву, где поступил на словесный факультет Московского университета.

Московский университет того времени был ареной борьбы прогрессивной молодежи против господствовавшей реакционной идеологии. Здесь учились Герцен, Огарев, Лермонтов, Станкевич и другие выдающиеся деятели русской культуры. В эти годы в университете действовали тайные революционные кружки Сунгурова, Герцена — Огарева, Соколовского и другие.

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XII, 1926, стр. 224.

Юный Белинский оказался в центре кипучей идейно-политической жизни передовых студентов университета. В начале 1830 г. в «11-м нумере» общежития для «казеннокоштных» студентов, где проживал Белинский, образовалось «Литературное общество». На собраниях «Литературного общества 11-го нумера» читались сочинения членов общества, высказывались суждения о новых книгах, журнальных статьях, о лекциях профессоров. Здесь в конце 1830 г. Белинский читал одно из первых своих сочинений — драму «Дмитрий Калинин».

В этом произведении молодой литератор впервые выразил свою страстную ненависть к крепостничеству, стал на защиту оскорбленных чувств угнетенного человека. Устами своего героя он зло бичевал крепостническое рабство: «О, какое убийственное, какое ужасное действие производило на мою душу это слово (раб.— *Ред.*)! Оно было для меня острием кинжала, гибельным жалом змеи, которое, уязвляя мое сердце, пожирало его ядовитым огнем!» [1].

Драма Белинского «Дмитрий Калинин» по своему идейному направлению перекликалась с знаменитым произведением Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву». Автор не только осуждал крепостничество как ненавистный общественный строй, но и требовал борьбы с ним. «Когда законы противны правам природы и человечества, правам самого рассудка,— писал он,— то человек может и должен нарушать их» [2].

Вполне естественно поэтому, что холопствовавший перед царизмом цензурный комитет университета нашел драму «Дмитрий Калинин» «безнравственной», «бесчестящей университет». Под предлогом «слабости здоровья» и «ограниченности способностей» Белинский в сентябре 1832 г. был исключен из университета. Молодой вольнодумец не пал духом. Он смело стал на путь прогрессивной литературно-критической деятельности.

Весной 1833 г. редактор и издатель «Телескопа» и приложения к нему «Молвы» профессор Московского университета Надеждин привлек Белинского к сотрудничеству в этих журналах, вначале как переводчика, а затем как литературного критика. В 1836 г. «Телескоп» был закрыт царским правительством за опубликование на его страницах одного из «Философических писем» Чаадаева.

В 1838—1839 гг. Белинский выступил как литературный критик в журнале «Московский наблюдатель». Впоследствии

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. I, 1900, стр. 43.

[2] Там же, стр. 52.

его литературно-критическая деятельность широко и блистательно развернулась в журналах «Отечественные записки» (1839—1846) и «Современник» (1846—1848).

Статьи и рецензии Белинского о Пушкине, Лермонтове, Гоголе, Державине, Кольцове, его мысли и высказывания о Вольтере, Байроне, Шиллере, Гёте, Гейне, Диккенсе, Э. Сю и других поэтах и писателях, его годовые обзоры русской литературы — произведения о народном творчестве — представляют шедевр литературной критики. Итогом общественно-политической и литературной работы Белинского явилось его знаменитое «Письмо к Гоголю».

Напряженная творческая работа, неутомимая борьба с самодержавно-крепостническим строем, материальная нужда, тяжелая болезнь (туберкулез) быстро подорвали здоровье Белинского. Он умер 37 лет от роду 7 июня 1848 г.

Имя великого русского мыслителя на многие годы стало запретным. Царизм всеми мерами стремился воспрепятствовать распространению идей Белинского. Но эти идеи нельзя было уничтожить, как нельзя было подавить то могучее влияние, какое оказали они на литературу и теоретическую мысль народов России и передовых деятелей зарубежных стран.

За короткий срок своей сознательной жизни Белинский прошел яркий, но сложный и противоречивый путь идейно-политического и философского развития — от просветительства к революционному демократизму, от философского идеализма к материализму.

К Белинскому и другим русским мыслителям относятся слова В. И. Ленина о том, что «в течение около полувека, примерно с 40-х и до 90-х годов прошлого века, передовая мысль в России, под гнетом невиданно дикого и реакционного царизма, жадно искала правильной революционной теории... Марксизм, как единственно правильную революционную теорию, Россия поистине *выстрадала* полувековой историей неслыханных мук и жертв, невиданного революционного героизма, невероятной энергии и беззаветности исканий, обучения, испытания на практике, разочарований, проверки, сопоставления опыта Европы»[1].

В своих исканиях правильной теории Белинский руководился потребностями общественного развития России, интересами ее трудящихся классов, прежде всего крестьянства, запросами передовых людей России, вступавших на путь борьбы против царизма и крепостничества.

В своем творчестве, в поисках верного ответа на коренные

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 9.

и жгучие вопросы общественной жизни Белинский опирался на героическую историю великого русского народа, на самоотверженную борьбу народных масс России против крепостнического гнета, на всемирно-исторические достижения русской культуры.

Вместе с тем Белинский пристально следил за революционными событиями и развитием общественной мысли в странах Западной Европы, критически усваивал и обобщал исторический опыт и передовые революционные теории в этих странах.

Важнейшим источником и основой развития философских и общественно-политических взглядов Белинского была классовая борьба крепостного крестьянства против помещичьего гнета.

Белинский явился продолжателем революционных традиций русской общественной мысли, материалистической линии русской философии. Ломоносова он называл «отцом» русской литературы. От Радищева и декабристов Белинский унаследовал революционную традицию, горячую любовь к порабощенному крестьянству, священную ненависть к крепостничеству.

Непосредственными идейными предшественниками Белинского были декабристы. Антикрепостнические и антимонархические взгляды декабристов, их патриотическая любовь к России и ненависть к крепостническому рабству, их стремление революционным путем свергнуть самодержавный строй и установить в России республику послужили Белинскому, Герцену и другим деятелям российского освободительного движения вдохновляющим примером борьбы за революционное обновление России.

Белинский пошел значительно дальше революционеров, вышедших из дворянской среды; он явился зачинателем общероссийского революционно-демократического движения, главными представителями которого были разночинцы.

Великий критик враждебно относился и к космополитическому раболепию перед иностранщиной и шовинистическим взглядам, присущим многим господствовавшим в России кругам дворянства. «Мы, русские,— писал Белинский,— наследники целого мира, не только европейской жизни, и наследники по праву. Мы не должны и не можем быть ни англичанами, ни французами, ни немцами, потому что мы должны быть русскими; но мы возьмем, как свое, все, что составляет исключительную сторону жизни каждого европейского народа, и возьмем ее — не как *исключительную* сторону, а как элемент для пополнения нашей жизни, *исключительная* сторона которой должна быть — многосторонность, не отвлеченная, а жи-

вая, конкретная, имеющая свою собственную народную физиономию и народный характер»[1].

Совершенно неосновательны и неверны утверждения буржуазно-помещичьей историографии, будто Белинский лишь переносил на русскую почву идеи философов Западной Европы.

В противоположность либералам, которые отказывались видеть в Белинском выдающегося философа, Г. В. Плеханов высоко оценил заслуги Белинского в развитии общественной мысли, назвав его гениальным социологом. Вместе с тем Плеханов допустил ошибки в оценке мировоззрения Белинского.

Рассматривая развитие философских взглядов Белинского вне связи с классовой борьбой крепостных крестьян в России, Плеханов не увидел революционного демократизма Белинского; он считал его лишь просветителем-утопистом. Ошибку допустил Плеханов также и в вопросе об отношении Белинского к немецкой философии конца XVIII — начала XIX в. Он утверждал, будто развитие философии Белинского проходило исключительно под влиянием Шеллинга, Фихте, Гегеля, левогегельянцев, Фейербаха, и не видел преемственности революционных и материалистических традиций в России, продолжателем которых был Белинский. Плеханов ошибочно полагал, будто переход Белинского на позиции материализма нанес ущерб его диалектике. Плехановская схема философско-политической эволюции Белинского глубоко ошибочна, ибо она превращала его в простого ученика и пропагандиста идей западноевропейской философии на русской почве, отрывала его идейно-теоретическое развитие от истории российского освободительного движения.

До конца правильную научную оценку революционно-демократической деятельности Белинского, его литературного наследства дали Ленин и Сталин и их соратники.

Белинского — борца против крепостничества в России и капиталистического рабства в странах Западной Европы — отнюдь не могла удовлетворить немецкая идеалистическая философия Шеллинга, Фихте, Гегеля. Будучи непримиримым врагом самодержавно-крепостнического строя, Белинский с жгучей ненавистью относился и к прусскому буржуазно-юнкерскому государству. Он резко критиковал мнение Гегеля, будто бы прусская конституционная монархия есть венец политического развития.

В борьбе крестьянства против крепостного права и царизма Белинский искал ответы на жгучие вопросы общественного движения.

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. IV, 1901, стр 4

2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ В. Г. БЕЛИНСКОГО В 30-х ГОДАХ XIX в.

В мировоззрении Белинского 30-х годов уже начинают проявляться, правда еще не достаточно последовательно, характерные черты просветителей — их вражда к крепостному строю и всем его порождениям, стремление к всесторонней демократизации общественной жизни, непоколебимая вера в то, что отмена крепостного права и его остатков принесет с собой общее благосостояние, искреннее желание содействовать этому.

В 30-х годах Белинскому казалось, что переделку общественной жизни в России нужно начинать с просвещения народа, с воспитания человека, и прежде всего молодого поколения. Все качества, полученные от воспитания, каждый член общества должен направить на благо своей родины, на усовершенствование общественной жизни.

Еще будучи студентом первого курса Московского университета, Белинский в декабре 1829 г. написал замечательную статью «Рассуждение [о воспитании]», в которой дал первые наброски своей антикрепостнической, просветительской программы. «Человек,— писал он,— чтобы достигнуть возможного *совершенства,* должен просветить свою душу науками и возвысить оную теми благородными, возвышенными впечатлениями, которые доставляются Изящными Искусствами. Чтобы дать страстям доброе направление, образовать сердце, просветить ум, нужно хорошее воспитание» [1]. Мысль Белинского о том, что просвещение народа есть важнейший источник общественного развития, была разработана им в трудах 30-х годов.

Но решения этой задачи в 30-х годах Белинский дать не мог ибо по своим философским взглядам в это время он был в основном идеалистом-диалектиком. Творцом мира, двигателем всей природы он считал в тот период вечную идею.

Главной особенностью философских взглядов Белинского уже в 30-х годах является его диалектический подход к явлениям жизни. В окружающем мире беспрестанно происходит борьба нового, возникающего, против старого, умирающего; постоянно создается новое и разрушается старое. Основой этого движения, развития он считал в то время идею. «Для этой *идеи* нет покоя: она живет беспрестанно, то есть беспрестанно творит, чтобы разрушать, и разрушает, чтобы творить. Она воплощается в блестящее солнце, в великолепную планету, в блудящую комету; она живет и дышит — и в бурных приливах и отливах морей, и в свирепом урагане пустынь, и в шелесте листьев, и в журчании ручья, и в рыкании льва, и в

[1] «Литературное наследство», 55, В. Г. Белинский, I, 1948, стр. 291.

слезе младенца, и в улыбке красоты, и в воле человека, и в стройных созданиях гения» [1].

Белинскому было чуждо созерцательное отношение к окружающей действительности. Человек, по его мнению, своим существованием призван к активной деятельности, к борьбе за изменение мира. «Без борьбы нет заслуги,— говорил он,— без заслуги нет награды, а без действования нет жизни» [2].

Ратуя за широкое распространение знаний среди самых низших слоев общества, Белинский требовал от писателей и поэтов создавать такие художественные произведения, которые были бы доступны и понятны простым людям и пробуждали в забитом человеке чувство гражданского достоинства. Уже в первых трудах Белинского ярко выражено его стремление поставить теорию на службу практической деятельности. Он призывал писателей и ученых глубже проникать в социальные явления жизни, чутко прислушиваться к голосу народа. В философии Белинский искал действенного теоретического оружия для переустройства общественной жизни на демократических началах.

Деятельность человека должна быть направлена на совершенствование всех сторон общественной жизни, на прогрессивное ее развитие. Главным путем к этому он считал просвещение, при помощи которого мечтал воспитать в народе чувство собственного достоинства и подготовить народные массы к решению коренной задачи эпохи: устранить главное социальное зло — крепостничество.

Преодолевая абстракции идеалистической философии, Белинский уже в 30-х годах начинает утверждать, что литература есть выражение деятельности народа, продукт развития общества. Литература есть народное самосознание — такова основная мысль «Литературных мечтаний». Своими корнями литература уходит глубоко в жизнь и деятельность народных масс, она выражает народный дух, является результатом исторического развития всей жизни народа.

Такая литература в России была лишь в зародыше. В творениях Пушкина, Лермонтова, Грибоедова, поэтов-декабристов, где отражались взгляды революционеров из дворянской среды, литература начинала подниматься на защиту народа, но и она еще не была выразительницей интересов крестьянства. Отсюда вытекало известное положение Белинского: «у нас нет литературы». Реакционеры от литературы — Булгарин, Шевырев, Сенковский и другие, цепляясь за это утверждение Белинского, ставили под сомнение его патриотизм и

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. I, стр. 318.
[2] Там же, стр. 320.

всячески клеветали на него. Но великого критика не смутили эти вопли реакционеров. Он не испугался их угроз и продолжал настойчиво доказывать необходимость того, чтобы в России развивалась подлинно народная литература.

Утверждение Белинского «у нас нет литературы» заключало в себе глубокий политический смысл. Говоря так, он имел в виду, что для развития демократической литературы в России не было еще необходимых общественных условий, которые питают и определяют ее народный характер. Чтобы появилась и успешно развивалась народная литература, «для этого,— говорил Белинский,— надо сперва, чтобы у нас образовалось общество, в котором бы выразилась физиономия могучего русского народа, надобно, чтобы у нас было просвещение, созданное нашими трудами, взращенное на родной почве» [1].

Дамоклов меч цензуры, нависший над русской литературой, не давал Белинскому договаривать до конца то, что он хотел сказать. Но передовым людям России была ясна мысль великого критика. Она была направлена на то, чтобы возбудить умы, усилить борьбу против крепостничества, за новые демократические общественные порядки, которые послужили бы почвой для расцвета народной литературы. Правда, у просветителя Белинского не было в то время должной ясности в вопросе о том, что́ будут представлять собой эти новые порядки.

В рецензии «Литературная новость», напечатанной в «Молве» в 1835 г., Белинский выразил глубокую уверенность в способности человечества познать и покорить себе природу. Важнейшими средствами к достижению этой цели он считал науку и просвещение, несколько идеализируя при этом достигнутый уровень просвещения и науки.

«Наш век,— писал он в этой рецензии,— есть век удобств, век улучшений во всех родах, век полной и совершенной победы человека над природой; сердце замирает от восторга при мысли о том, что уже есть, и еще более о том, что будет... И в самом деле, что должно составлять цель существования каждого человека, каждого народа, всего человечества, как не просвещение? А когда это стремление к просвещению было так сильно, так обще, так дружно, как не в наше время? Как бы в отличие от древности, в которой знание было уделом не многих, уделом особой касты, тщательно скрывавшей этот благоуханный цвет от глаз профанов и оставлявшей прочую часть народа пресмыкаться в невежестве, характер нашего времени состоит во всеобщности просвещения, в его доступности для

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. I, стр. 394.

всех и каждого... Теперь это уже не какой-нибудь частный интерес, теперь это общее, человеческое дело» [1].

В 1835 г., в связи с отъездом Надеждина за границу, журнал «Телескоп» и приложение к нему «Молва» на время перешли в руки Белинского. В это время он уже отстаивал новое, «гоголевское», т. е. реалистическое, направление в литературе и обрушился с уничтожающей критикой на идеологов «самодержавия, православия и народности», особенно на Шевырева. Белинский резко выступил против булгаринской «Северной пчелы» и «Библиотеки для чтения» Сенковского. Гоголя Белинский называл главою реалистического направления, которое знаменует «тесное сочетание искусства с жизнью».

В статье «О русской повести и повестях г. Гоголя», написанной в 1835 г., Белинский показал, что главное достоинство произведений Гоголя — в их народности, в верном изображении действительной жизни.

Дворянские и буржуазные историки и литературоведы распространяли ложный взгляд, будто Белинский в этот период был учеником и последователем немецкого идеалиста Шеллинга. В действительности же идейные и политические взгляды великого критика существенно отличались от мистических, созерцательных теорий Шеллинга. Философия Шеллинга вела назад, к схоластике; философия Белинского, выражая интересы просвещения, была устремлена вперед, к науке, к прогрессивному историческому развитию.

Через идеалистическую оболочку философии Белинского уже в это время пробивалась свежая струя диалектической мысли, обращенной к познанию природы, истории. В бесконечном движении природы и общества видит он неистощимый источник знания. «Кружится колесо времени,— говорит он,— с быстротою непостижимою, в безбрежных равнинах неба потухают светила, как истощившиеся волканы, и зажигаются новые; на земле проходят роды и поколения и заменяются новыми, смерть истребляет жизнь, жизнь уничтожает смерть...» [2].

Эту мысль Белинский применил к миру действительности, к миру жизни и борьбы людей. Человек, говорил он, всегда был и будет самым любопытнейшим явлением для человека. Настоящий человек призван к тому, чтобы вести активную борьбу против социального зла, против эгоизма, лицемерия, ханжества. Жизнь не должна быть в тягость человеку, ее необходимо построить на основе социального равенства, наполнить «благом для народа».

---

[1] «Литературное наследство», т. 55, В. Г. Белинский, I, стр. 300, 301.
[2] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. I, стр. 318.

Неверны утверждения буржуазно-дворянской историографии, а также Плеханова о том, что Белинский был в 1836—1837 гг. фихтеанцем. В своих письмах за 1837 г. Белинский упоминает имя Фихте, отмечает его лозунг «действовать».

Но уже в этот период великий критик, несмотря на идеалистический взгляд на мир, понимал лозунг «действовать» иначе, чем Фихте. Он придавал ему прогрессивно-демократический смысл, выступал против самодержавно-крепостнического строя, против всякого рабства. Белинскому даже в 30-х годах, в период, когда его философские взгляды были идеалистическими, чужд субъективный идеализм; он, в противоположность Фихте, никогда не считал «мыслящее Я» центром вселенной и не рассматривал материальный мир как совокупность и результат восприятий субъекта.

В период с осени 1837 г. до 1839 г. Белинский, оставаясь просветителем, придерживался того неправильного взгляда, что окружающая действительность, поскольку она причинно необходима, является разумной и борьба против нее незакономерна. Примирившись на время с действительностью, он выдвинул глубоко ошибочное положение, считая монархический строй исторически себя еще не изжившим, так называемой «разумной необходимостью». Этот его ошибочный взгляд был связан в известной степени с социальными условиями России, и прежде всего с недостаточным развитием классовой борьбы в 30-х годах XIX в., в период реакции после поражения восстания декабристов. Крепостное крестьянство, интересы которого выражал Белинский, было забитым и неорганизованным. Борьба его против помещиков проявлялась в форме стихийных бунтов, разрозненных, не освещенных политическим сознанием и поэтому терпевших поражение.

Сам Белинский свое «примирение с действительностью» назвал «насильственным примирением», т. е. его политический идеал лежал в будущем. Он не отрицал исторической необходимости республики, но ошибочно считал, что Россия якобы для нее еще не готова, что в России главная задача — распространение просвещения, приобщение к нему не только дворянства, но и широких народных масс; отсюда его призыв к передовым слоям общества — быть апостолами просвещения, нести в народ знание.

Неправильное понимание Белинским российской действительности объясняется также некоторым влиянием на него в это время философии Гегеля, особенно его формул: «все разумное действительно, все действительное разумно» и «сила есть право, и право есть сила».

Во время «насильственного примирения» с действительностью (1838—1839) Белинский написал статьи: «Очерки

Бородинского сражения», «Бородинская годовщина», «Менцель, критик Гёте», в которых наиболее полно выразились его ошибочные взгляды. Как уже сказано, монархический строй в России рассматривался Белинским в это время как исторически обусловленная не изжившая себя необходимость. «Действительность,— писал он,— есть чудовище, вооруженное железными когтями и железными челюстями: кто охотно не отдается ей, того она насильно схватывает и пожирает» [1].

Прогресс России, освобождение народных масс от эксплуатации и угнетения, считал в это время Белинский, может происходить без классовой борьбы, без революции, путем распространения просвещения и нравственности.

Но, несмотря на ошибочность многих положений, высказанных Белинским в период 1838—1839 гг., его статьи и письма этого периода в своей основе были прогрессивными, содержали много правильных мыслей о неизбежности исторического развития и преходящем характере всех исторических явлений, о всемирно-исторической роли русского народа в истории человечества и т. д. Белинский высоко оценил подвиг русского народа, который, отстаивая свою родину, свою национальную честь от иноземных поработителей, возвращал не раз свободу многим народам Европы. Для этого достаточно вспомнить Отечественную войну 1812 года.

В этот период Белинский вел борьбу против космополитов, пытавшихся умалить значение исторического прошлого русского народа, клеветавших на русский народ и его культуру, преклонявшихся перед буржуазным Западом. Именно в этот период он определил космополитизм как глубоко реакционное направление.

«...Космополит,— писал он,— есть какое-то ложное, двусмысленное, странное и непонятное явление, какой-то бледный, туманный призрак, а не яркая и живая действительность; вот почему, например, русский, случайно проведший в Париже свое младенчество и в чуждой его родной сущности (субстанции) стране принявший первые живые впечатления бытия, представляет из себя какого-то амфибия, уродливого и отвратительного, как все амфибии; вот почему человек, для которого ubi bene ibi patria [2], есть существо безнравственное и бездушное, недостойное называться священным именем человека; вот почему, наконец, изменник своему отечеству, предатель своей родины, есть злодей, при виде которого содрогается человеческое сердце, от которого с омерзением отвращается человечество, и который, если только он не идиот (не в риторическом, а в физиологическом смысле этого слова), скитается

[1] Белинский. Письма, 1914, т. I, стр. 231.
[2] Где хорошо, там и отечество.— *Ред.*

по земле, подобно Каину, с печатью проклятия на челе и ненавистию к собственному существованию»[1].

Людей, безразлично относящихся к судьбам своей родины, Белинский позднее называл «беспачпортными бродягами», достойными глубокого презрения со стороны народа.

Временное «насильственное примирение» Белинского с российской действительностью вовсе не свидетельствует о том, что он идеализировал феодально-крепостнический строй. Белинский был уверен в неизбежности его падения. Уже в августе 1837 г., в письме к Д. П. Иванову, он выражал надежду, что их дети «будут знать о крепостном праве, как о факте историческом, как о деле прошедшем»[2]. Он считал общественный и государственный строй России разумным потому, что еще не находил реальных сил и путей изменения этого строя.

Из своего «насильственного примирения» с российской действительностью Белинский отнюдь не делал вывода, что монархия есть высшая форма государственного устройства общества. И в этот период он считал вполне закономерным, необходимым смену старого общественного строя новым. В статье «Речи, произнесенные в торжественном собрании императорского Московского университета 11 июня 1838» Белинский писал: «Необходимость перемен и улучшений должна указываться самими обстоятельствами, и при помощи же обстоятельств должны совершаться эти перемены и улучшения. Прежде нежели согнуть, надо погнуть, чтобы увериться, что не переломится; срезывая на дереве засохший сучок, надо тщательно смотреть, чтобы не срезать вместе с ним и здорового места. В делах такого рода вся сущность в развитии, а развитие должно быть органическое, которое — повторяем —условливается постепенностию: листы не бывают прежде почек, а плоды прежде цветов»[3].

И в период «насильственного примирения» Белинский подвергал беспощадной критике представителей официальной реакционно-крепостнической идеологии: Погодина, Шевырева, Булгарина, Греча. Он осуждал также маниловский либерализм Полевого и его проповедь схоластических теорий Запада.

В феврале 1839 г. Белинский писал И. И. Панаеву: «Если я буду *крепко* участвовать в «Отечественных Записках», то — уговор лучше денег — Полевой — да не прикоснется к нему никто, кроме меня! Это моя собственность, собственность по праву. Я, и никто другой, должен спихнуть его с синтеза и анализа и со всего этого хламу, пошлых, устарелых мненьиц

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. IV, стр. 407.
[2] Белинский. Письма, т. I, стр. 93.
[3] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XIII, 1948, стр. 5.

и чувствованьиц, на которых он думает выезжать и которыми думает запугать новое поколение»[1].

Как бы глубоко Белинский ни заблуждался в этот период, все же мысль о благе народа, о его счастье не покидала его никогда. Смысл науки, литературы, искусства и в это время он видел в служении народу.

3. РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ДЕМОКРАТИЗМ В. Г. БЕЛИНСКОГО В 40-х ГОДАХ XIX в.

Примирение Белинского с российской действительностью было временным и непродолжительным. Великий искатель «социальной правды» скоро осознал всю глубину своих ошибок, и в 1840 г. перешел на позиции решительной борьбы с самодержавно-крепостническим строем.

Каковы же причины, вызвавшие переход Белинского с просветительских позиций на позиции революционного демократизма и его отказ от временного примирения с действительностью?

Прежде всего — обострение классовой борьбы в России в конце 30-х и начале 40-х годов. В это время в стране все чаще происходили восстания крестьян против помещиков, возрастало число случаев неподчинения рабочих администрации фабрик и заводов. Это послужило главным побудительным толчком к глубоким размышлениям Белинского над важнейшими проблемами общественного развития России, к революционизированию его взглядов. В результате этого он пришел к выводу, что общественный и государственный строй России является неразумным, существование самодержавно-крепостнических порядков находится в непримиримом противоречии с национальными интересами русского народа и поэтому «гнусная действительность» должна быть насильственно уничтожена.

В конце 1839 г. Белинский в письме к Боткину писал: «Скажи Грановскому, что чем больше живу и думаю, тем больше, **кровнее** люблю Русь, но начинаю сознавать, что это с ее субстанциальной стороны, но ее определение, ее действительность настоящая начинают приводить меня в отчаяние — грязно, мерзко, возмутительно, нечеловечески...»[2].

Выступление Белинского против крепостнической действительности ускорилось в связи с переездом его в 1839 г. в Петербург. В Петербурге в более обнаженной форме, чем в каком-либо другом городе России, выступали антагонистические клас-

---

[1] Белинский. Письма, т. I, стр. 313.
[2] Там же, т. II, стр. 9.

совые противоречия. Люди без совести и чести, без дарований и знаний нагло лезли к власти, а честные люди из народа, стремившиеся к освобождению народа от цепей рабства, к возвышению родины, обретали терновые венки мучеников, и многие из них в самом расцвете своих творческих сил погибали в неравной борьбе с социальной несправедливостью. «Мерзавцы во всем успевают, а честные люди осуждены на горе жизни» [1].

На формирование революционно-демократических взглядов Белинского оказал известное влияние рост классовой борьбы в странах Западной Европы. В 30-х годах XIX в. на Западе, в связи с развитием капитализма, прокатывается волна революционных выступлений против феодальных монархий, пробуждается рабочий класс. Раскаты грома приближавшейся революции в странах Западной Европы докатывались и до России.

В переходе Белинского от временного примирения с российской действительностью к борьбе против нее немалую роль сыграло то обстоятельство, что его ошибочные взгляды этого времени подверглись критике со стороны передовых революционных деятелей. Белинский никогда не упорствовал в своих заблуждениях; убедившись в своей неправоте, он сам подвергал свои ошибки беспощадной критике.

Отвергнув свои «примирительные» заблуждения, Белинский выступил с еще более резкой критикой реакционных философских и политических взглядов официальных идеологов царизма — Погодина, Шевырева, Булгарина, Греча, восхвалявших крепостнический строй, царское правительство, пытавшихся задушить передовые направления в русской литературе и общественной мысли.

Для того чтобы ускорить разгром реакционных философских и общественно-политических теорий в России, нужно было подвергнуть сокрушительной критике реакционные стороны философии Гегеля, которые являлись одним из идейных истоков идеологии крепостнической реакции. «Я давно уже подозревал,— писал Белинский,— что философия Гегеля — только момент, хотя и великий, но что абсолютность ее результатов ни к... не годится, что лучше умереть, чем помириться с ними» [2].

Известно, что в конце 30-х годов против философии Гегеля выступил великий немецкий материалист Фейербах. Фейербах сыграл громадную роль в развитии не только немецкой философии, но и философии в других странах. Но Фейербах отбросил не только идеалистическую систему Гегеля, но и «ра-

---

[1] **Белинский**. Письма, т. III, стр. 275—276.
[2] Там же, т. II, стр. 212—213.

циональное зерно» гегелевской диалектики — идею развития. «Он не одолел Гегеля оружием критики, а просто отбросил его в сторону как нечто негодное к употреблению...» [1],— писал Энгельс о Фейербахе.

Белинский пошел дальше Фейербаха. Он в 40-х годах решительно выступил против философии Гегеля с позиций революционного демократизма, справедливо усматривая в гегелевской философской системе тормоз на пути истинного познания жизни, требуя неразрывной связи философии с жизнью, с интересами людей. «В лице Гегеля,— писал он,— философия достигла высшего своего развития, но вместе с ним же она и кончилась, как знание таинственное и чуждое жизни: возмужавшая и окрепшая, отныне философия возвращается в жизнь...» [2].

Отвергая реакционную идеалистическую систему Гегеля, Белинский вместе с тем критически перерабатывал его диалектический метод, сохраняя «рациональное зерно» его диалектики — идею развития. Он резко критиковал Гегеля за равнодушное отношение к судьбе личности, к жизни человека, этой, по мнению Гегеля, «ничтожной пылинки» в руках бездушного Молоха. Белинский говорил, что философия Гегеля превращает все живые явления в тени, которые, сцепившись костлявыми руками, пляшут над кладбищем. Как революционный демократ Белинский правильно определил реакционные идеи Гегеля, как духовное оружие реакционного правительства прусской монархии Фридриха Вильгельма III. «Хорошо прусское правительство,— иронически замечает он,— в котором мы мнили видеть идеал разумного правительства! Да что и говорить — подлецы, тираны человечества! Член тройственного союза палачей свободы и разума. Вот тебе и Гегель!» [3]. Он возмущался утверждением Гегеля о разумности существования прусской монархии, поглощающей и подавляющей все живое.

«Мне говорят,— гневно восклицает Белинский,— развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лествицы развития,— а споткнешься — падай — чорт с тобою — таковский и был... Благодарю покорно, Егор Федорыч,— кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лествицы развития,— я и там попросил бы вас отдать

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв. в двух томах, т. II, 1952, стр. 366.

[2] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XII, стр. 398.

[3] Белинский. Письма, т. II, стр. 214.

мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр. и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою»[1].

Выступление Белинского против реакционных идей немецкого идеализма имело большое международное значение. Восстав на борьбу с самодержавно-крепостническим строем России, Белинский глубоко возненавидел социально-политический строй Германии того периода. Прусскую конституционную монархию он называет позорным явлением, считая, что у господствующего класса Германии и его правительства нет ничего разумного и человеческого, что оно преследует все передовое, прогрессивное, разрушает все то ценное, что создано трудом многих народов, в том числе и немецким народом.

Критика Белинским реакционной политики господствующих классов Германии перекликалась с той оценкой, которую дал Германии Маркс. «Да, немецкая история,— писал Маркс,— гордится движением, которого на историческом небе ни до нее не сделал, да и потом не сделает ни один народ. А именно, мы разделяли с новыми народами реставрации, не разделяя их революций. Мы подверглись реставрации, во-первых, потому, что другие народы отважились на революцию, и, во-вторых, потому, что другие народы страдали от контрреволюции; в первый раз реставрация была потому, что наши повелители трусили, а во второй раз потому, что наши повелители не трусили. С нашими пастырями во главе, мы всегда находились в обществе свободы только в одном случае — в день *ее погребения*»[2].

Сходство оценок прусского государства у Маркса и Белинского не является случайным совпадением, а служит ярким подтверждением того, что Белинский в своем идейном и политическом развитии шел по пути к диалектическому и историческому материализму, сделал крупный шаг от социализма утопического к социализму научному, хотя и не стал научным социалистом.

В 40-х годах Белинский решительно выступил против самодержавно-крепостнического строя, разработал целую систему взглядов на общество, как революционер-демократ и истинный патриот народа.

Верный ученик и великий продолжатель дела Белинского — Н. Г. Чернышевский писал о нем: «Много было достоинств у критики гоголевского периода; но все они приобретали жизнь, смысл и силу от одной одушевлявшей их страсти — от пламенного патриотизма... Любовь к родине, мысль о благе ее одушевляла каждое его (Белинского.— *Ред.*) слово,— и только этим

[1] Белинский. Письма, т. II, стр. 213.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 400.

страстным увлечением объясняется и непреклонная, неутомимая энергия его деятельности, и его могущественное влияние на публику и литературу» [1].

Белинский всю свою жизнь был пламенным патриотом родины. Он писал: «...Я люблю русского человека и верю великой будущности России» [2]. В поисках правильной революционной теории Белинский допускал ошибки, но в самом главном — в стремлении бороться за благо народа — всегда оставался непоколебимым.

Белинский воплотил в себе лучшие черты великого русского народа: его ясный ум, стойкий характер, настойчивость в достижении поставленных целей. Он горячо любил свой народ, глубоко понимал его думы и идеалы, высоко ценил его одаренность. Русский народ он называл одним из способнейших к дальнейшему развитию и прогрессу.

Великий демократ тяжело переживал государственную и экономическую отсталость России, страдал при виде крепостнических порядков, сковывавших творческую деятельность русского народа, мешавших полностью развернуться его богатырской мощи. Он не мог равнодушно выносить застой и консерватизм ни в чем, особенно в литературе и искусстве.

Патриотизм Белинского со всей силой проявился в его беспощадной борьбе с самодержавно-крепостническим строем. «...Патриотизм,— писал Белинский,— состоит не в пышных возгласах и общих местах, но в горячем чувстве любви к родине, которое умеет высказываться без восклицаний и обнаруживается не в одном восторге от хорошего, но и в болезненной враждебности к дурному, неизбежно бывающему во всякой земле, следовательно, во всяком отечестве» [3].

Патриотизм Белинского развивался в решительной борьбе против космополитов, которые представляли русский народ неспособным к самостоятельной творческой и государственной деятельности. Белинский решительно осуждал «славянофилов», рассматривавших русский народ как покорного раба помещиков и царей. Великий мыслитель правильно усмотрел в этих реакционных суждениях о русском народе стремление идеологов эксплуататорских классов оправдать и сохранить навеки крепостнический и монархический строй.

Будучи горячим защитником всех народов России, угнетавшихся царизмом, Белинский воспитывал в русских людях глубокое уважение ко всем нациям. Он гневно обличал царское правительство за угнетение нерусских народов. В рецензии на книгу «Самоеды в домашнем и общественном быту»

[1] Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. в пятнадцати томах, т. III, 1947, стр. 136, 770.
[2] Белинский. Письма, т. III, стр. 299.
[3] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VIII, 1907, стр. 365—366.

он подверг уничтожающей критике царский колониальный режим, его бесчеловечное отношение к малым народам: «Вопль и стон голодных, ограбленных и придавленных дикарей непрерывно носится над дикой тундрою... нужно... глубоко проникнуться сочувствием к угнетенным и негодованием против корыстолюбивых и грубых угнетателей, чтобы в столь безыскусственной, но живой и поражающей картине представить — с одной стороны, бесконечное унижение и страдание, а с другой — возмутительное насилие, ни пред чем не останавливающееся» [1].

Белинский требовал, чтобы русские писатели глубоко изучали и знали жизнь народов России, оказывали им помощь в просвещении, особенно тем народам, которые подвергались жестокой эксплуатации, в среду которых еще не проникал «слабый луч цивилизации». Вся многогранная революционно-демократическая деятельность Белинского была пронизана гуманизмом, страстной любовью к человеку-труженику, к человеку — создателю материальных благ и духовных ценностей. Забота о человеке, освобождение человека от цепей крепостнического рабства, страстное желание видеть человека свободным и счастливым — основной лейтмотив жизни и деятельности Белинского.

Но как должно совершиться освобождение человека от крепостнического рабства? Этот вопрос стоял в центре внимания Белинского.

Патриотическая любовь Белинского к русскому народу органически связана с его революционным демократизмом, с надеждой на установление социалистического строя в будущем для всего человечества.

В письме к Боткину от 8 сентября 1841 г. он сообщал, что стал поборником идеи социализма. «...Идея *социализма*... стала для меня идеею идей, бытием бытия, вопросом вопросов, альфою и омегою веры и знания. Все из нее, для нее и к ней. Она вопрос и решение вопроса. Она (для меня) поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я объясняю теперь жизнь мою, твою и всех, с кем встречался я на пути к жизни» [2].

Великий демократ все больше убеждался в том, что настоящая свободная и радостная жизнь наступит только при социализме, где не будет ни господ, ни рабов, ни царей, ни подданных, ни эксплуатации, ни угнетения.

«И настанет время,— писал он,— я горячо верю этому, настанет время, когда никого не будут жечь, никому не будут рубить головы... когда не будет бессмысленных форм и обрядов, не будет договоров и условий на чувство, не будет долга

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XIII, стр. 201.

[2] Белинский. Письма, т. II, стр. 262.

и обязанностей, и воля будет уступать не воле, а одной любви... Женщина не будет рабою общества и мужчины... Не будет богатых, не будет бедных, ни царей и подданных, но будут братья, будут люди...» [1].

Социализм Белинского носил утопический характер. В условиях крепостной России 40-х годов демократ не видел и не мог видеть исторической миссии рабочего класса как могильщика эксплуататорского строя и созидателя социалистического общества. Но, в отличие от западноевропейского утопического социализма, социализм Белинского был пронизан боевым революционным демократизмом. Свои мечты о социализме он связывал с революционной борьбой трудящихся масс, он видел, как в крепостной России «кипят и рвутся наружу свежие силы». Все симпатии его были на стороне крепостного крестьянства; он радовался каждому выступлению крепостных крестьян против помещиков и самодержавия.

Социалисты-утописты сочувственно относились к страданиям трудящихся масс, но в то же время осуждали революционную борьбу парабощенных классов против эксплуататоров, рассматривая ее как неразумное явление. Белинский ясно понимал, что единственный путь к социализму лежит через социальную революцию. «Но смешно и думать,— писал он,— что это может сделаться само собою, временем, без насильственных переворотов, без крови... Да и что кровь тысячей в сравнении с унижением и страданием миллионов» [2].

Социализм, по глубокому убеждению Белинского, «утвердится на земле не сладенькими и восторженными фразами идеальной и прекраснодушной Жиронды, а террористами — обоюду-острым мечом слова и дела Робеспьеров и Сен-Жюстов» [3]. Он с восторгом говорил о таких великих борцах за интересы народа, как Марат и Робеспьер. Для счастья трудового народа мыслитель был готов «огнем и мечом истребить» его врагов.

В декабре 1840 г. в письме к Боткину Белинский писал о том, что борьба с окружающей действительностью охватывает его и поглощает все его существо.

Главными идейными и политическими врагами Белинского в России были поборники реакционных идей «самодержавия, православия и народности», а также нарождавшиеся помещичье-буржуазные либералы, в том числе так называемые «славянофилы».

В 40-х годах XIX в. борьба по основным вопросам общественного развития между революционерами-демократами, с

[1] Белинский. Письма, т. II, стр. 267—268.
[2] Там же, стр. 269.
[3] Там же, стр. 305.

одной стороны, «официальной народностью» и славянофилами — с другой, достигла большой остроты. В этой борьбе Белинскому принадлежит главная роль. Этот борец, ставший во главе «Отечественных записок», говорил Герцен, «не предвещал больших успехов славянофилам».

В резкой и остроумной форме Белинский высмеял мистические представления славянофилов, подверг сокрушительной критике их реакционные взгляды на историю развития России. Славянофилы, выдвинув лживую идею о «спасительной неподвижности» русской жизни, возвели чудовищную клевету на русский народ, приписав ему черты «смирения», «покорности» и «монархолюбия». Татарам поддались мы совсем не от смирения...,— писал Белинский,— а по бессилию, вследствие разделения наших сил родовым, кровным началом... Димитрий Донской мечом, а не смирением предсказал татарам конец их владычества над Русью» [1].

Великий революционер-демократ собирал вокруг себя все передовые элементы общества, и своими трудами вдохновлял их на борьбу с самодержавно-крепостническим строем. Боевыми соратниками Белинского были Герцен, Огарев, Некрасов, продолжателями его дела явились петрашевцы, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Шелгунов, Сеченов, Салтыков-Щедрин, «могучая кучка» в искусстве во главе со Стасовым.

Некрасов писал о Белинском:

Ты нас гуманно мыслить научил,
Едва ль не первый вспомнил об народе,
Едва ль не первый ты заговорил
О равенстве, о братстве, о свободе.

Свою революционно-демократическую программу Белинский наиболее глубоко и последовательно разработал в «Письме к Гоголю», которое явилось итогом творчества Белинского, его политическим завещанием.

Когда царское правительство узнало о содержании письма Белинского к Гоголю, то оно увидело в нем призыв к революционному свержению самодержавно-крепостнического строя. Военный суд приговаривал к смертной казни, к ссылке на каторгу лучших людей того времени только за то, что они читали и переписывали это письмо.

На революционно-демократических идеях Белинского воспитывалось целое поколение борцов против крепостничества и самодержавия.

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, 1914, стр. 404.

В. И. Ленин в 1914 г. в статье «Из прошлого рабочей печати в России» говорил о Белинском: «Его знаменитое «Письмо к Гоголю», подводившее итог литературной деятельности Белинского, было одним из лучших произведений бесцензурной демократической печати, сохранивших громадное, живое значение и по сию пору» [1]. Известно, что под конец жизни Гоголь изменил народу, изменил демократической борьбе с крепостным правом и самодержавием, стал прославлять то и другое, стал охаивать, русский народ, приписывать ему качества, которые хотели в нем видеть реакционеры-крепостники.

Неправильные утверждения Гоголя о смирении русского народа перед помещиками и самодержавием, о его «религиозности» и «мистической экзальтации» глубоко возмутили Белинского. «Русский народ,— писал Белинский,— не таков: мистическая экзальтация вовсе не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме: и вот в этом-то может быть и заключается огромность исторических судеб его в будущем» [2].

Белинский писал, что России нужны не проповеди и молитвы, а «пробуждение в народе чувства человеческого достоинства». Уничтожение крепостного права — главный, коренной вопрос русской жизни, утверждал он в письме к Гоголю.

4. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ В. Г. БЕЛИНСКОГО В 40-х ГОДАХ XIX в.

Революционный демократизм Белинского позволил ему возвыситься над буржуазной социологией, хотя в условиях крепостной России он не смог еще подняться до материалистического понимания истории и научного социализма. Белинский не видел, что основой развития общества является материальное производство. Он ошибочно полагал, что этой основой является сознание людей, что совершенствование общественного сознания, его прогресс лежит в основе смены форм общественной жизни.

Даже в последние годы жизни, когда Белинский придавал материальному, экономическому фактору в жизни общества громадное значение, он ставил его в зависимость от прогресса сознания. В статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года» критик писал: «Высочайший и священнейший интерес общества есть его собственное благосостояние, равно

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 223—224.
[2] «Литературное наследство», т. 56, В. Г. Белинский, II, 1950, стр. 576.

простертое на каждого из его членов. Путь к этому благосостоянию — сознание...» [1].

Социологические воззрения Белинского в 40-х годах имели ясно выраженные материалистические тенденции, а потому существенно отличались от идеалистических социологических концепций буржуазных историков, философов, утопистов-социалистов. Белинскому принадлежала огромная заслуга в разоблачении реакционных социологических взглядов славянофилов и официальных идеологов царизма, которые сводили историю России к действиям князей и царей, исключали Россию из общей цепи всемирной истории, считали монархический строй естественной и неизменной формой общественной жизни в России. Он отбросил мистические взгляды Гегеля на историю как на осуществление божественного промысла, божественных предначертаний.

Исходным пунктом взглядов Белинского на историю общества является рассмотрение развития человеческого общества как единого закономерного поступательного процесса. Смена одних общественных форм другими, по его мнению, совершается не случайно, не по воле законодателя, а закономерно. «Великие исторические события,— писал он,— не являются случайно или вдруг, сами из себя или (что все равно) из ничего, но всегда бывают необходимыми результатами предшествовавших событий» [2].

Явления общественной жизни Белинский рассматривал в их взаимной связи, справедливо полагая, что изменение одних сторон общественной жизни влечет за собой соответствующее изменение общественного организма в целом. «...В природе и в истории,— писал он,— владычествует не слепой случай, а строгая, непреложная внутренняя необходимость, по причине которой все явления связаны друг с другом родственными узами, в беспорядке является стройный порядок, в разнообразии единство, и по причине которой возможна наука» [3].

В анализе исторических событий Белинский рекомендовал исходить из следующих требований: во-первых, верно излагать факты истории; во-вторых, теоретически обобщать исторические факты и на этом основании выводить общие закономерности.

Без предварительного знания фактического материала немыслима ни философия, ни история, ни эстетика, никакая наука вообще. Белинский осуждал тех историков, которые писали историю произвольно, вопреки реальному ходу исторических событий. Особенно резкой критике он подвергал

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XI, 1917, стр. 105.
[2] Там же, т. XII, стр. 352.
[3] Там же, т. VI, 1903, стр. 505—506.

философов-идеалистов, которые не считаются с фактами истории, и «желая, во что бы то ни стало, уложить факты на прокрустово ложе своего воззрения, поневоле искажают их».

Белинский выступал и против тех историков — вульгарных эмпириков, которые ограничивались констатацией исторических фактов, но не способны были открыть закономерности исторических событий, не делали из этих событий никаких общих выводов.

Обосновывая необходимость взаимодействия философии и истории для правильного изучения общества, Белинский писал в статье «Русская литература в 1842 году»: «Без знания фактов невозможно и разумение их, потому что когда нет фактов, как данных, как предметов знания, тогда нечего и уразумевать; следовательно, и фактическое знание необходимо; только без философского знания оно будет таким же призраком, как и философское знание без фактического подготовления и основания» [1].

Чтобы правильно понять историческое общественное событие, учил Белинский, недостаточно знать факты, необходимо исследовать те причины, которые их породили, знать обстановку, которая наложила свою печать на их содержание и форму.

«Каждое важное событие в человечестве,— писал Белинский,— совершается в *свое время,* а не прежде и не после. Каждый великий человек совершает дело своего времени, решает современные ему вопросы, выражает своею деятельностью дух того времени, в которое он родился и развился» [2].

Белинский особенно подчеркивал ту мысль, что прогресс в истории совершается не в результате влияния каких-то внешних сил, а под действием внутренних причин, заключающихся в самом общественном организме. История человечества рассматривалась им как единый закономерный процесс, идущий неодолимо, хотя и противоречиво, по пути прогресса. Настоящее, говорил он, есть «результат прошедшего и указание на будущее».

Он приходил к выводу, что всякое общественное событие обусловлено предшествующим и в то же время это настоящее содержит в себе возможность собственного отрицания, создает условия для возникновения противоположного будущего. Каждый век, писал Белинский, вытекал из другого и один был необходимым результатом другого.

По пути исторического движения от низших ступеней общественной жизни к высшим происходят крутые подъемы, но случается и так, что в истории стран, народов бывают моменты

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VIII, стр. 1.
[2] Там же, т. VI, стр. 505.

движения назад, повороты вспять. «Человечество движется,— писал он,— не прямою линиею и не зигзагами, а спиральным кругом, так что высшая точка пережитой им истины в то же время есть уже и точка поворота его от этой истины,— правда, поворота не вверх, а вниз: но для того вниз, чтоб очертить новый, более обширный круг и стать в новой точке, выше прежней, и потом опять итти, *понижаясь*, кверху... Вот почему человечество никогда не стоит на одном месте, не отодвигается назад, делая таким образом бесполезным пройденный прежде путь: это только попятное движение назад, чтоб тем с бо́льшею силою ринуться вперед» [1].

Для историка и философа, отмечал Белинский, очень важно понять взаимную связь общественных явлений и вместе с тем отыскать в цепи многообразных фактов жизни ту главную силу, которая определяет собою данный этап общественного развития или будет определять собою ход истории в будущем. «Историк,— писал он,— должен прежде всего возвыситься до созерцания общего в частном, другими словами, идеи в фактах. Здесь ему предлежит не менее трудная задача — с честию пройти между двумя крайностями, не увлекшись ни одною из них: между опасностию затеряться и запутаться в многосложности событий и, за их частностию, потерять из виду их диалектическую связь между собою, их отношение к целому и общему...» [2].

Белинский высказал ряд правильных мыслей о роли народных масс и личности в истории. Он выступал против социологов феодальной аристократии и либеральной буржуазии, которые игнорировали роль народа в развитии общества, гнушались народом, называя его невежественной массой, способной производить только черную работу. «Люди,— писал он,— которые презирают народ, видя в нем только невежественную и грубую толпу, которую надо держать постоянно в работе и голоде, такие люди теперь не стоят возражений: это или глупцы, или негодяи, или то и другое вместе» [3].

Для Белинского история общества есть прежде всего деятельность народных масс. Без народа никогда не было и не может быть ни одного крупного общественного события. В народе заключена жизненная сила всякого поступательного движения вперед.

Народ рождает великих людей, он определяет творческий размах и глубину гения. Народ, по Белинскому, это — «почва, хранящая жизненные соки всякого развития; личность — цвет и плод этой почвы».

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XII, стр. 336.
[2] Там же, стр. 402.
[3] Там же, т. XI, стр. 162.

Белинский высказывал глубокие мысли о назначении и роли выдающихся личностей. Великий человек своим творчеством выражает «дух времени», своим действием решает исторические задачи, поставленные ходом объективного развития. Великий человек именно потому и велик, что выступает главою движения, представителем века. По убеждению Белинского, великая личность не противостоит народу, а органически связана с ним. Великий человек, как сын своего народа, выражая думы народа, своей деятельностью ускоряет его движение по пути общественного прогресса. Народ, говорил он, относится к своим великим людям, как почва к растениям, которые производит она. Тут единство, подчеркивал он, а не разделение, не двойственность.

То, что сам Белинский во взглядах на общество оставался идеалистом, не дало ему возможности до конца научно обосновать роль народа как творца истории.

Много верных догадок высказал великий демократ о роли материального производства в развитии общественной жизни. В статье «Руководство к познанию новой истории...» он писал: «Общество тогда опирается на прочном основании, когда оно живет высокими верованиями — источником великих движений и великих деяний; в верованиях скрываются идеи; через распространение и обобщение идей общества двигаются вперед. Но идеи не летают по воздуху; они расходятся по мере успехов коммуникации между обществами, а коммуникации требуют путей материальных. Отсюда великое нравственное значение, например, железных дорог, кроме их великого материального значения, как средства к усилению материального благосостояния обществ. Историк должен показать, что исходный пункт нравственного совершенства есть прежде всего материальная потребность и что материальная нужда есть великий рычаг нравственной деятельности. Если б человек не нуждался в пище, в одежде, в жилище, в удобствах жизни,— он навсегда остался бы в животном состоянии. Этой истины может пугаться только детское чувство или пошлый идеализм» [1].

В общественных взглядах Белинского большое место занимает вопрос о классовой борьбе. Идеалистическое понимание истории не дало ему возможности научно вскрыть главную причину появления классов. Но для него было совершенно ясно, что классовая борьба в рабовладельческом, феодальном и капиталистическом обществах есть закономерное явление.

На большом фактическом материале истории Греции, Рима и стран Западной Европы Белинский показал, что борь-

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XII, стр. 463.

ба между эксплуататорами и эксплуатируемыми составляет основной фактор жизни классовых обществ. Богатство одних и нищета других людей, сосредоточение всей государственной власти в руках эксплуататоров и политическое бесправие трудящихся определяло, по Белинскому, борьбу классов.

Он всегда с большим сочувствием говорил о рабах и с ненавистью отзывался о рабовладельцах. Он восторгался борьбой рабов против рабства, высоко ценил подвиги Спартака, Тиберия Гракха. Борьба классов, общественных групп и сословий, по убеждению Белинского, составляет главную особенность развития и феодального общества. «...Феодализм,— говорил он,— боролся с королевскою властию и, побежденный ею, ограничил ее, явившись аристократиею; среднее сословие боролось и с феодализмом, и с аристократиею, демократия — с средним сословием...» [1].

Социологические воззрения Белинского были направлены на обоснование революционного преобразования России. Он стремился в подцензурной печати провести мысль о том, что самодержавно-крепостнический строй является огромным тормозом на пути прогрессивного развития страны.

Между революционерами-демократами во главе с Белинским, с одной стороны, и славянофилами и буржуазно-либеральными «западниками» — с другой, происходила острая идейно-политическая борьба по вопросу о путях исторического развития России. В одной из своих главных программных статей — «Взгляд на русскую литературу 1846 года» — Белинский так писал о националистах-славянофилах и космополитах-западниках: «Одни бросились в фантастическую народность; другие — в фантастический космополитизм, во имя человечества. По мнению последних, национальность происходит от чисто-внешних влияний, выражает собою все, что есть в народе неподвижного, грубого, ограниченного, неразумного, и диаметрально противополагается всему человеческому... Разделить народное и человеческое на два совершенно чуждые, даже враждебные одно другому начала, значит впасть в самый абстрактный, в самый книжный дуализм» [2].

Белинский показал всю несостоятельность теорий славянофилов, которые всячески восхваляли господствующие в России крепостнические и монархические порядки, сознательно отрывали русский народ от других народов, во всем противопоставляя их. Он разоблачил также метафизические взгляды теоретиков «официальной народности» и славянофилов. «Главная причина их странных выводов,— писал он о славянофи-

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. IV, стр. 345.
[2] Там же, т. X, стр. 405.

лах,— заключается в том, что они произвольно упреждают время, процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод прежде цвета, и находя листья безвкусными, объявляют плод гнилым и предлагают огромный лес, разросшийся на необозримом пространстве, пересадить на другое место и приложить к нему другого рода уход» [1].

Стремление славянофилов вернуть Россию к допетровским временам вырастает, по его мнению, из боязни развития классовой борьбы. Он ясно видел, что за их разговорами о «любви» и «смирении» как якобы исконных чертах национального характера русского народа скрывается страх помещичьего класса перед растущим антикрепостническим движением.

Разоблачая космополитов-либералов, утверждавших, что Россия не имеет будущего, что в ней все дурно и ничего порядочного быть не может, Белинский не раз говорил, что для того, чтобы любить все человечество и быть истинным борцом за его прогресс, нужно прежде всего любить свой народ, знать его думы, бесстрашно бороться за его свободу и процветание родной страны. «Любить свою родину,— писал он,— значит — пламенно желать видеть в ней осуществление идеала человечества и по мере сил своих споспешествовать этому... любовь к отечеству должна быть вместе и любовью к человечеству» [2].

Белинский высказал глубокие и верные мысли о капитализме, о его месте в развитии общества. Капитализм рассматривался им как закономерное явление, как более прогрессивный общественный строй, чем феодализм. Вместе с тем, в противоположность либеральным западникам, которые преклонялись перед буржуазным Западом, он беспощадно бичевал капитализм. Великий гуманист-демократ знал, какие бедствия несет капитализм народу, в какие страдания он ввергает рабочий класс. На примере Англии, Франции и Германии он нарисовал картину тяжелой жизни пролетариата.

В статье о романе Э. Сю «Парижские тайны» Белинский писал: «Французский пролетарий перед законом равен с самым богатым собственником... и капиталистом; тот и другой судится одинаким судом и, по вине, наказывается одинаким наказанием; но беда в том, что от этого равенства пролетарию ничуть не легче. Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, весь его раб, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату. Этой платы бедному рабочему не всегда станет на дневную пищу и на

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 400.
[2] Там же, т. VI, стр. 10.

лохмотья для него самого и для его семейства; а богатый собственник, с этой платы, берет 99 процентов на сто... Хорошо равенство!» [1].

После того, как Белинский побывал за границей и своими глазами увидел нищету и бесправие народа в странах капитализма, он еще сильнее возненавидел буржуазию. Летом 1847 г. он писал Боткину из Дрездена: «Что за нищета в Германии, особенно в несчастной Силезии, которую Фридрих Великий считал лучшим перлом в своей короне. Только здесь я понял ужасное значение слов: пауперизм и пролетариат... Бедность есть безвыходность из вечного страха голодной смерти. У человека здоровые руки, он трудолюбив и честен, готов работать — и для него нет работы: вот бедность, вот пауперизм, вот пролетариат!» [2].

С ненавистью Белинский говорил о западноевропейской буржуазии, о ее бесчеловечном отношении к белым, черным и желтым рабам — пролетариям, о ее варварском обращении с женщинами и детьми. Англия, писал он, представляет собою, может быть, еще более отвратительное зрелище, нежели Франция.

Великий демократ видел не только отрицательные стороны капитализма, но и его относительно прогрессивную роль в развитии производительных сил общества. Пока буржуазия есть и пока она сильна, говорил он, она должна быть и не может не быть; промышленность — «источник великих зол»; она же «источник и великих благ для общества».

Белинский склонялся к тому, что Россия по всей видимости не минует капиталистического пути развития. Он высказывал мысль, что чем быстрее будет развиваться капиталистическое производство в России, тем скорее будут вызревать необходимые условия для уничтожения крепостничества и всех остальных форм рабства. От наблюдательного взора великого революционного мыслителя не ускользнул процесс превращения русского дворянства в буржуазию, и в этом он видел значительный шаг по пути прогресса. «Мой верующий друг,— говорил Белинский, имея в виду Бакунина,— доказывал мне еще, что избави-де бог Россию от буржуази. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуази» [3].

Уничтожение крепостничества, развитие промышленности и сельского хозяйства, постройка железных дорог,— вот в чем видел Белинский основной путь экономического развития своей

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VIII, стр. 471.
[2] Белинский. Письма, т. III, стр. 244.
[3] Там же, стр. 339.

родины. Великое дело — железная дорога, говорил он; это широкий путь для цивилизации, просвещения и образования. Но для него было ясно, что с развитием капитализма будет все резче обозначаться два полюса — богатство буржуазии и нищета пролетариата. Противоположное экономическое и политическое положение пролетариата и буржуазии в обществе является основанием для постоянной борьбы между этими классами.

Главным условием избавления пролетариата от нищеты и эксплуатации, спасения нации от катастрофы Белинский считал уничтожение государственной власти буржуазии. В декабре 1847 г. он писал: «...Я сказал, что не годится государству быть в руках капиталистов, а теперь прибавлю: горе государству, которое в руках капиталистов, это люди без патриотизма, без всякой возвышенности в чувствах. Для них война или мир значат только возвышение или упадок фондов — далее этого они ничего не видят» [1].

Отсюда он делал вывод, что на больших капиталистов надо нападать, как на чуму и холеру современной Франции.

Экономическая и политическая отсталость России, отсутствие пролетариата как самостоятельной политической силы не дали возможности Белинскому понять историческую роль рабочего класса, но он всегда становился на сторону пролетариев, решительно выступал в защиту их от буржуазии и феодальных монархий.

Белинский был глубоко убежден в том, что капитализм — исторически необходимое явление в истории развития и вместе с тем временный, переходный этап в жизни общества. Он верил в конечное торжество социализма как в России, так и на Западе, надеялся на то, что русский народ быстрее и лучше разрешит социальный вопрос, чем народы Западной Европы, что революционные деяния русского народа будут служить вдохновляющим примером для всего человечества. «Да, в нас есть национальная жизнь,— писал он,— мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль, но какое это слово, какая мысль,— об этом пока еще рано нам хлопотать. Наши внуки или правнуки узнают это без всяких усилий напряженного разгадывания; потому что это слово, эта мысль будет сказана ими» [2].

Белинский не преодолел идеалистического понимания истории, не поднялся до исторического материализма. Он не создал и не мог создать подлинной науки об обществе. Но в 40-х годах русский революционер-демократ ближе, чем кто-либо из предшественников марксизма, подошел к теории научного социализма.

[1] Белинский. Письма, т. III, стр. 329.
[2] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 401.

5. ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В. Г. БЕЛИНСКОГО В 40-х ГОДАХ XIX в.

Революционно-демократическая программа и социалистические убеждения Белинского в 40-х годах XIX в. нашли свое теоретическое обоснование в его философии.

Белинский был одним из выдающихся диалектиков домарксовской эпохи. Опираясь на подъем освободительного движения, на развитие науки, литературы и искусства, он проводил в своих трудах глубокий и оригинальный диалектический взгляд на мир.

Природу, общество, искусство и литературу Белинский рассматривал в постоянном движении и развитии. Диалектическая идея борьбы нового против старого, отрицания одних форм жизни другими проходит через все его труды, начиная с драмы «Дмитрий Калинин» и «Литературных мечтаний» и кончая статьями и письмами 1848 г.

Диалектика в трудах великого мыслителя особенно ярко выступает в 40-х годах, когда он стал на позиции революционного демократизма. Она явилась могучим идейным оружием в борьбе против самодержавно-крепостнического строя, против теоретиков «официальной народности», славянофилов, либералов и других врагов революции.

Диалектика Белинского существенно отличалась от идеалистической диалектики Гегеля. Если Гегель действие законов диалектики пытался втиснуть в рамки движения выдуманной им абсолютной идеи, то, по учению русского мыслителя, диалектика господствует во всех явлениях мира, по законам диалектики развивается вся жизнь природы и общества. Если в понимании Гегеля природа сама по себе инертна и лишена развития во времени, то, по мнению Белинского, она полна движения, сверкает яркими красками многообразной жизни.

В отличие от метафизиков, смотревших на мир как на нечто неизменное, Белинский рассматривал мир в вечном движении и развитии, а самое развитие — как процесс движения от низшего к высшему, где постоянно на смену старому приходит новое. «...В том-то и жизнь,— писал Белинский,— что она беспрестанно нова, беспрестанно изменяется: это и мой основной принцип жизни...» [1].

В ходе длительного развития природы образуется растительный и животный мир, возникает высшая ветвь ее развития — человек. Превращение первобытного человека в современного занимает огромный отрезок времени. Первобытный человек, вооруженный палкой и камнем, проходит длитель-

[1] Белинский. Письма, т. II, стр. 339.

ный путь развития и превращается в цивилизованного человека, пользующегося паровой машиной.

«Итак,— писал Белинский еще в идеалистический период, в произведении «Идея искусства»,— от первого пробуждения довременных сил и элементов жизни, от первого движения их в материи чрез всю лествицу развивавшейся в творении природы, до венца творения — человека; от первого соединения людей в общества до последнего исторического факта нашего времени — одна цепь развития, нигде не прерывающаяся, единая лествица с земли на небо, на которой нельзя подняться на высшую ступень, не опершись на ту, которая под нею! И в природе и в истории владычествует не слепой случай, а строгая, непреложная внутренняя необходимость, по причине которой все явления связаны друг с другом родственными узами, в беспорядке является стройный порядок, в разнообразии единство, и по причине которой возможна наука» [1].

В 40-х годах Белинский, исходя из материалистического взгляда на мир, утверждал, что природа вечна и развивается по своим внутренним, объективным законам. Он в основном правильно решал проблему необходимости и случайности. Известно, что во взглядах философов-идеалистов и метафизиков на необходимость и случайность господствовала путаница. Одни из них отрицали закономерность, необходимость в развитии мира, сводя все существующее к случайностям. Другие же, отрицая случайность как форму проявления необходимости, считали все существующее абсолютно необходимым, фатально предопределенным, неизбежным. В противоположность метафизикам, Белинский, подчеркивая закономерность явлений мира, не отрицал объективного характера случайности. На многих примерах истории он давал глубоко диалектическое обоснование взаимосвязи случайности и необходимости.

«Разумеется,— писал он,— и в сфере истории все мелкое, ничтожное, случайное могло б быть и не так, как было; но ее великие события, имеющие влияние на будущность народов, не могут быть иначе, как именно так, как они бывают, разумеется, в отношении к главному их смыслу, а не к подробностям проявления. Петр Великий мог построить Петербург, пожалуй, там, где теперь Шлиссельбург, или, по крайней мере, хоть немного выше, т. е. дальше от моря, чем теперь; мог сделать новою столицею Ревель или Ригу: во всем этом играла большую роль случайность, разные обстоятельства; но сущность дела была не в том, а в необходимости новой столицы на берегу моря, которая дала бы нам средство легко и удобно сноситься с Европою. В этой мысли уже не было ничего слу-

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VI, стр. 505—506.

чайного, ничего такого, что могло бы равно н быть и не быть, или быть нначе, нежели как было»[1].

Такой подход к решенню проблемы необходнмости и случайности служит яркнм доказательством того, что Белинский вплотную подходил к диалектическому материализму.

Развнвая диалектическую концепцию и распространяя ее на познанне многих явлений историн человечества, Белннский рассматривает общественную жнзнь как закономерный процесс, где все явления находятся во взаимной связи. В каждом значительном явленин лнтературы и нскусства он вндел результат определенной исторнческой эпохн, находящийся в органической связи с нею. Искусство, говорил он, ннкогда не развивается независимо; его развитие всегда бывает связано с другнмн сферами сознания.

Всякий крупный этап в историческом развитни природы н общества обусловлен предшествующим, настоящее содержит в себе причины для собственного отрицания, для наступления нового будущего. Мы, говорнл Белинский, вопрошаем и допрашнваем прошедшее, чтобы оно объяснило нам наше настоящее и намекнуло о нашем будущем.

Белинский называл «нелепым», глубоко реакционным тот взгляд, что развитие общества заканчивается созданием конституционно-монархнческого буржуазного государства; он решительно выступал протнв тех, кто хотел успоконться на достигнутом уровне развития знаний человечества. «Нет предела развнтию человечества, и никогда человечество не скажет себе: *стой, довольно, больше итти некуда!*»[2].

В движенни природы и общества вперед, от нназшего к высшему, проявляется закон обновления, смены старого новым. Жизнь, говорнл он, только в движении; в покое — смерть. Взгляд на двнженне как на беспрерывное обновление составляет сильнейшую сторону его диалектики.

Дналектическая идея всеобщего развнтия, смены старых форм жизни новыми служнла Белинскому теоретическим обоснованием правомерности и необходимостн борьбы против отживающнх крепостннческих порядков в Россни. Подвергая критике метафизнческие концепции, Белинскнй прекрасно пониммал, что враждебное отношение сторонников этих концепций к диалектической идее безграннчного прогресса продиктовано стремлением сохраннть в непрнкосновенности эксплуататорский крепостнический строй.

«Есть еще,— писал он,— особенный род врагов «прогресса»; это люди, которые тем сильнейшую чувствуют к этому

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 394—395.
[2] Там же, т. XII, стр. 460.

слову ненависть, чем лучше понимают его смысл и значение.. Им, этим людям хотелось бы уверить и себя и других, что застой лучше движения, старое всегда лучше нового и жизнь задним числом есть настоящая, истинная жизнь, исполненная счастия и нравственности. Они соглашаются, хотя и с болью в сердце, что мир всегда изменялся и никогда не стоял долго на точке нравственного замерзания; но в этом-то они и видят причину всех зол на свете» [1].

С наибольшей глубиной и силой диалектика в трудах Белинского выражена в идее революционного отрицания старого и утверждения нового. В статье «Сочинения Константина Масальского» он писал: «сам дух жизни, ведущий человечество, всегда на стороне нового против старого; потому что без этого исключительного и одностороннего стремления всегда к новому, всегда к будущему, не было бы никакого движения, никакого хода вперед, не было бы прогресса, истории, жизни, и человечество превратилось бы в огромное стадо диких животных» [2].

Для Белинского важно было не просто движение, а движение как развитие, как восхождение от низшего к высшему, отрицание того, что отжило свое время и является тормозом, утверждение того, что закономерно рождается и является прогрессивным. Во всем новом, говорил он, всегда выражается стремление к прогрессу.

Новое, по его учению, это то, что поднимает развитие природы, общества, человеческой мысли на более высокую ступень. Новое выходит из недр старого, утверждается в борьбе против старого, отрицает старое и одерживает над ним победу. Но это отрицание, писал он, было бы пустым, мертвым и бесплодным актом, если бы оно состояло только в уничтожении старого. Самой характерной чертой нового, по его мнению, является способность преодолеть все препятствия на пути развития. Новое неодолимо потому, что у него неисчерпаемы силы для развития, неиссякаемы живительные источники для роста. Этот род прогресса, писал он, самый прочный, несокрушимый и неодолимый: против него нет никаких мер.

Применяя к российской действительности того времени диалектическое положение о неодолимости нового, Белинский приходил к выводу, что трудящиеся массы России способны разрушить старый, отживший самодержавно-крепостнический строй и создать новый, демократический строй, который должен, по мнению Белинского, привести общество к социализму.

Источник движения и изменения великий мыслитель усматривал не во вне, а внутри самих предметов. Он подходил к

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XI, стр. 76.
[2] Там же, т. IX, стр. 285.

пониманию того, что этот источник следует видеть в борьбе противоположных сил, действующих как в природе, так и в обществе. Каждое живое, способное к развитию явление в самой сущности своей, утверждал он, заключает начало противоречия.

Диалектический подход Белинского к явлениям природы, общественной жизни и человеческого сознания сказался также в требовании их конкретного и всестороннего анализа. Критик резко выступал против «безусловного или абсолютного», т. е. метафизического, способа суждения, подчеркивал его абстрактность. По убеждению Белинского, «все на свете только относительно важно или не важно, велико или мало, старо или ново». Так, например, «идея истины и добра признавалась всеми народами, во все века; но что непреложная истина, что добро для одного народа или века, то часто бывает ложью и злом для другого народа, в другой век. Поэтому, безусловный, или абсолютный способ суждения есть самый легкий, но зато и самый ненадежный» [1].

Вооруженный диалектическим методом, Белинский неуклонно шел вперед к последовательному и боевому революционному демократизму. Кто не идет вперед, говорил он, тот идет назад. Уже в начале 40-х годов, когда мыслитель твердо стал на позиции революционного демократизма, для него было ясно, что идеалистическая философия не способна дать ответ на жгучие вопросы общественного развития. Постепенно он понял, что только материализм может обеспечить правильное теоретическое обоснование назревавшей народной революции.

Для Белинского переход на позиции материализма в начале 40-х годов не являлся каким-то внезапным поворотом, не был результатом воздействия со стороны какой-то материалистической системы прошлого. Самая логика развития жизни, борьбы вела его к материализму.

«Каждый, кто перечитывает статьи Белинского в хронологическом порядке,— писал Чернышевский,— видит, что они тесно связаны между собою, что в развитии его мнений нет ни перерыва, ни внезапных поворотов, что это развитие совершалось правильно и совершенно постепенно, почти неуловимым образом; а, между тем, находились люди, с удивительною меткостью обвинявшие Белинского в том, что «ныне он сам противоречит тому, что говорил за месяц». Как могло возникнуть мнение, столь очевидно противоречившее всем известной твердости и последовательности убеждений Белинского? Дело в том, что люди, не одаренные излишнею проницательностью, вечно останавливаются на отдельных фразах, не

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 403.

вникая в связь и смысл речи, и потому им постоянно грезятся противоречия» [1].

Основы своей материалистической философии Белинский начал закладывать еще в начале 40-х годов. Вырабатывая свое материалистическое мировоззрение, он опирался на материалистическую традицию Ломоносова и Радищева, на великую русскую реалистическую литературу Пушкина, Лермонтова, Крылова, Гоголя, Грибоедова.

Став на позиции материализма, Белинский высоко оценил работу Герцена «Дилетантизм в науке». В письме к Боткину 6 февраля 1843 г. Белинский писал: «Скажи Герцену, что его «Дилетантизм в науке» — статья до нельзя прекрасная — я ею упивался и беспрестанно повторял: вот как надо писать для журнала» [2].

Переход Белинского от идеализма к материализму совершался в острой борьбе с идеалистическими и религиозными взглядами славянофилов и теоретиков «официальной народности» в России, а также в борьбе против идеалистических систем Запада.

Большой шаг вперед от идеализма к материализму Белинский делает в 1842 г. Если в 30-х годах он утверждал, что человек — это высшая форма воплощения духовного начала, «мысль, одетая телом», то теперь человек и его мышление рассматриваются им как наивысшая форма развития природы. Человек — это единый организм, в котором духовная сторона неотделима от материальной, она связана с ней и зависит от нее.

Рассматривая человека как материальное, физическое существо, одаренное сознанием, Белинский неустанно подчеркивал его активную роль в окружающем мире. Во взглядах на человека он сделал шаг вперед по пути преодоления созерцательных, метафизических представлений старого материализма.

Белинский пристально следил за развитием философской мысли не только в России, но и за ее рубежами. Он первый из русских мыслителей правильно оценил входивший тогда в моду позитивизм Конта. Критик остроумно высмеял Конта, выдававшего старый, реакционный идеалистический взгляд за новейшее слово философской мысли. Претендуя на оригинальность и гениальность, Конт в действительности заменил лишь ярлыки, назвал старую субъективно-идеалистическую философию позитивизмом, но не перестал от этого быть идеалистом. Позитивизм философии Конта несостоятелен, он есть не что

[1] Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. в пятнадцати томах, т. III, 1947, стр. 266.

[2] Белинский. Письма, т. II, стр. 334.

иное, как попытка упразднить философию как науку о законах развития мира, свести все человеческое знание к области физиологии.

«Конт,— говорит Белинский,— уничтожает метафизику не как науку трансцендентальных нелепостей, но как науку законов ума; для него последняя наука, наука наук — физиология. Это доказывает, что область философии так же вне его натуры, как и область истории...» [1].

Глубоко изучив предшествующие и современные философские учения, Белинский высказал гениальную догадку о необходимости появления «новой философии», которая окончательно развеет все «призраки трансцендентализма» и освободит человеческий ум навсегда от всего фантастического и мистического.

Великая революция в философии была осуществлена гениальными мыслителями К. Марксом и Ф. Энгельсом. Белинскому не пришлось увидеть этой великой революции; он умер незадолго до появления «Манифеста Коммунистической партии», возвестившего миру неизбежность гибели капитализма и победы коммунизма. Но ранние работы Маркса и Энгельса, с которыми познакомился Белинский, были им встречены с радостью.

В 1845 г. Белинский познакомился с книгой «Немецко-французские ежегодники», где были напечатаны статьи Маркса. Прочитав работы Маркса «К критике гегелевской философии права», «К еврейскому вопросу», он пришел в восторг от научного исследования и правильного решения Марксом жгучих политических вопросов жизни. По этому поводу он писал Герцену: «Истину я взял себе,— и в словах *бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут, и люблю теперь эти два слова, как следующие за ними четыре» [2].

В номере «Немецко-французских ежегодников», находившемся в библиотеке Белинского и впоследствии перешедшем в библиотеку И. С. Тургенева, Белинским был отчеркнут и выделен ряд положений статьи Маркса «К критике гегелевской философии права»,— в которых дана яркая и обличительная критика религии,— а также отмечен памфлет Гейне против прусской монархии. Солидаризируясь с идеями Маркса, он был глубоко огорчен тем, что не мог свободно пропагандировать эти мысли в России.

В наиболее полном, развернутом виде свои материалистические взгляды Белинский изложил в работах «Сочинения Александра Пушкина», «Взгляд на русскую литературу

[1] Белинский. Письма, т. III, стр. 175.
[2] Там же, стр. 87.

1846 года», «Взгляд на русскую литературу 1847 года», в письмах к Боткину 17 февраля 1847 г., к Анненкову 15 февраля 1848 г., в письме к Гоголю и в других статьях и письмах этого периода.

В статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года» мыслитель решительно осуждает идеализм, дает развернутый материалистический ответ на основной вопрос философии. Для него не было сомнения в том, что первичным в мире является природа, и вторичным, производным — мышление.

Хотя в понимании человека Белинский еще полностью не преодолел антропологической точки зрения, выводя иногда нравственные качества из физиологии, но в суждении о человеке, его характере, умственном развитии ярко проявляются его материалистические убеждения.

Чувства человека Белинский рассматривает как функцию нервной системы, а ум — как непосредственную функцию мозга. При этом чувство и ум неотделимы от тела, не существуют вне физиологии человека. «Вы, конечно, очень цените в человеке чувство? — спрашивает Белинский и отвечает: — Прекрасно! — так цените же и этот кусок мяса, который трепещет в его груди, который вы называете сердцем, и которого замедленное или ускоренное биение верно соответствует каждому движению вашей души.— Вы, конечно, очень уважаете в человеке ум? — Прекрасно! — так останавливайтесь же в благоговейном изумлении и перед этою массою мозга, где происходят все умственные отправления, откуда по всему организму распространяются, через позвоночный хребет, нити нерв, которые суть органы ощущений и чувств, и которые исполнены каких-то до того тонких жидкостей, что они ускользают от материального наблюдения и не даются умозрению. Иначе, вы будете удивляться в человеке следствию мимо причины, или — что́ еще хуже — сочините свои небывалые в природе причины и удовлетворитесь ими. Психология, не опирающаяся на физиологию, так же не состоятельна, как и физиология, не знающая о существовании анатомии» [1].

Пристально наблюдая за развитием естественных наук, Белинский предвидел открытие закономерностей физиологических и психологических процессов человека. Он был убежден, что в недалеком будущем наука проникнет «в таинственную лабораторию» человеческого организма, проследит и изучит «физический процесс нравственного развития». Но одно остается неопровержимой истиной, что не существует ни чувств, ни ума вне тела человека, вне физиологических процессов организма. «Ум без плоти, без физиономии, ум, не

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 406.

действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия,— говорил Белинский,— есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум — это человек в теле, или, лучше сказать, человек через тело, словом, *личность*»[1].

Из взглядов Белинского следует, что человек не есть создание какого-то абсолютного духа, а продукт длительного развития природы. Мышление человека не является какой-то мистической абстракцией, а выступает как духовная форма выражения жизни и деятельности человека.

Материалистический взгляд Белинского на человека, продолженный Чернышевским, был впоследствии научно обоснован великими русскими учеными Сеченовым и Павловым.

Знаменитое «Письмо к Гоголю» явилось венцом философского развития Белинского. В этом документе он с наибольшей четкостью сформулировал свой воинствующий материализм, неразрывно связав его с программой крестьянской демократической революции. Решительно выступая против идеализма и мистической созерцательности Гоголя, Белинский писал: «...Вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение»[2].

В трудах Белинского большое место занимают вопросы материалистической теории познания. Великий мыслитель непоколебимо верил в возможность познания мира. Еще в 30-х годах он решительно выступал против тех, кто отрицательно относился к возможности познания мира, осуждал и тех, кто считал истину вечной и неизменной. Он смело выдвигал требование пересмотреть утвердившиеся веками взгляды людей, подвергнуть критическому анализу все устаревшие умозаключения, отбросить с пути познания догматическое представление об истине. Подчеркивая трудность познания истины, философ требовал смелых дерзаний на великом поприще науки. Только робкие и слабые умы страшатся сомнения и исследования; кто верует в разум и истину, говорил он, тот не испугается никакого отрицания.

Глубокая вера Белинского в силу человеческого разума, в возможность познания мира и преобразования его в соответ-

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 407.
[2] «Литературное наследство», 56, В. Г. Белинский, II, стр. 572.

ствии с требованиями народа, достигла наибольшей силы в 40-х годах, когда он стал на позиции революционного демократизма и материализма.

Белинский подверг критике агностицизм, правильно усматривая цель этих философских систем в попытке принизить науку и укрепить религию. Он нанес сокрушительный удар мистическим взглядам славянофилов, пытавшихся заменить науку верой в таинственные силы божества. «...Наука и искусство,— писал Белинский,— не выдумывают новой и небывалой действительности, но у той, которая была, есть и будет, берут готовые материалы, готовые элементы, словом — готовое содержание» [1].

Великий материалист высоко ценил мыслителей, писателей, решавших крупные, жизненно важные, выражавшие дух времени вопросы общественного развития, и неодобрительно относился к тем философам и литераторам, которые занимались схоластическими спорами, боясь коснуться назревших социальных задач.

Продолжая материалистические традиции Ломоносова, Радищева и декабристов, Белинский сделал крупный шаг вперед по пути преодоления разрыва между рационализмом и эмпиризмом в теории познания. Он осуждал крайности — как бескрылый эмпиризм, так и беспочвенный рационализм. Очевидно, писал он, что и эмпиризм и идеализм суть односторонности, равно чуждые истине. По учению Белинского, познать верно явления мира можно только тогда, когда опыт и мышление находятся в единстве; правильный путь к познанию истины лежит через единство разума и чувства.

Белинский резко критиковал рационалистов за их пренебрежительное отношение к чувству, за их попытку выводить законы, не обращаясь к опыту. Вся умственная деятельность человека, считал он, является обобщением его чувственных восприятий. Понятие человека о предметах возникает не произвольно, не в стороне от явлений природы, а складывается под непосредственным воздействием внешнего материального мира, которое проходит через органы чувств. «Человек,— говорит он,— не прямо же, не чистым мышлением дошел до сознания, что у него есть ум, а заметил это прежде всего из собственных действий, в которых отразился его ум, но которые он опять-таки только через чувства сознал своим умом» [2].

Белинский резко критиковал также вульгарный материализм, отождествляющий сознание с физиологическими процессами. «Духовную природу человека,— писал Белинский,— не-

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VI, стр. 12.
[2] Там же, т. X, стр. 509.

должно *отделять* от его физической природы, как что-то особенное и независимое от нее, но должно *отличать* от нее, как область анатомии отличают от области физиологии. Законы ума должны наблюдаться в действиях ума»[1].

Теория познания Белинского пронизана духом диалектики. Ему было чуждо догматическое представление об истине как о вечной, застывшей и неизменной категории. Для него не существовало абстрактных истин; каждое явление он рассматривал конкретно, подходил к нему исторически. Истина, говорил он, не дается человеку вдруг.

При решении той или иной задачи Белинский требовал исходить из условий места и времени. Ему было ясно, что нельзя найти такие ответы на вопросы жизни, которые были бы верны во все времена, во все эпохи. Движение познания мира, с его точки зрения, идет не по прямой линии, не по замкнутому кругу; в развитии познания возможны и временные повороты назад, временный отход в сторону от пути истинного знания. Но в конечном итоге, полагал он, истина восторжествует.

В статье «Руководство к всеобщей истории» Белинский дает пример диалектического анализа истории научной мысли. Он показывает, как передовая человеческая мысль постоянно стремилась к познанию явлений мира, как она постоянно пробивалась через многочисленные трудности и сомнения к отысканию истины. Каждый народ, его выдающиеся мыслители по-своему боролись за истину и по-своему выражали ее. Каждый народ прожил, прочувствовал, прошел многие ступени развития познания истины, которая не сразу открывалась ему, а давалась путем длительным и мучительным, раскрывалась через сомнения, разочарования, давалась не без борьбы, а бралась с боя.

Белинский высоко ценил тех ученых и философов, которые бросали семена науки на плодотворную почву, принимая деятельное участие в просвещении народа. В статье «Речь о критике» Белинский писал: «И нет приятнее зрелища, как то, что у нас наука сближается с жизнью и обществом, перестает быть чем-то вроде элевзинских таинств, отправляемых, вдобавок, на латинском языке, понятном лишь оратору да еще десяти человекам из нескольких сот присутствующих на торжественном собрании»[2].

Одной из сильных сторон философии Белинского является требование, чтобы наука и философия шли в ногу с жизнью.

В 1842 г. он говорил о необходимости направить силу науки и человеческого разума на изменение климата, расти-

---

[1] Белинский. Письма, т. III, стр. 175.

[2] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VII, 1904, стр. 299.

тельного и животного мира, на превращение песчаных пустынь в цветущие поля и сады, на превращение энергии воды и ветра в силу, служащую обществу. Он высказал ряд глубоких догадок о роли практики в теории познания. Каждое крупное открытие в области науки мыслитель рассматривал как результат практической потребности общественного развития. В статье «Сочинения Державина» он писал, что практика родила теорию, факт возбудил потребность сознания. Мысли, идущие вразрез с практической деятельностью людей, считались им ненужными, вредными.

В условиях крепостной России 40-х годов Белинский не поднялся и не мог подняться до уровня диалектического материализма. Материалистически отвечая на основной вопрос философии, он не смог до конца научно выяснить законы, управляющие развитием материального мира. Рассматривая мышление как результат деятельности высокоорганизованной материи, как продукт человеческого мозга, Белинский еще не понимал закономерности перехода от материи к мышлению. Связывая духовную деятельность человека с его физической природой, он не смог еще научно раскрыть тот факт, что сознание людей является отражением их общественного бытия. Часто говоря об огромной роли практики в познании явлений мира, он не дошел до научного понимания практики как основы познания и критерия истины.

Но, несмотря на все эти недостатки и ограниченность, материализм Белинского, так же как и материализм Герцена, в 40-х годах XIX в. явился высшим достижением домарксистской философской мысли. Слова В. И. Ленина о Герцене, что он вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед историческим материализмом, в полной мере могут быть отнесены и к Белинскому — главе революционно-демократического движения России 40-х годов XIX в.

6. ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В. Г. БЕЛИНСКОГО

Белинский явился одним из самых выдающихся основоположников революционно-демократической эстетики в России. Его эстетическое учение, продолженное Чернышевским, Добролюбовым, Салтыковым-Щедриным, Шелгуновым и др., стало теоретическим фундаментом русской реалистической литературы и искусства XIX в.

Характерной чертой эстетической теории Белинского была ее тесная связь с практическими задачами развития искусства и освободительного движения в России и на Западе. В обстановке самодержавно-крепостнической реакции, когда открытая

политическая борьба была затруднена, великий мыслитель справедливо считал главным полем битвы против реакции область литературы и литературной критики. В передовой литературе он видел могучее средство революционного воспитания лучших людей России и Западной Европы.

Революционно-демократическая эстетика создавалась Белинским в ожесточенной борьбе против реакционных эстетических теорий и направлений в литературе и искусстве. Настойчиво и последовательно пропагандировал и защищал он реалистическое искусство против проповедников «официальной народности», против помещичье-буржуазных либералов, ополчавшихся на растущее критически-реалистическое направление в русской литературе. Он подверг глубокой критике идеалистическую эстетику, и прежде всего эстетические теории немецких идеалистов конца XVIII — начала XIX в. и их проявления в России. Поэт-революционер М. Л. Михайлов справедливо писал в 1848 г.: «Хорошо теперь, после Белинского, являться критическим талантам, но каково было ему бороться с старыми понятиями, а он вышел победителем» [1].

Теоретической основой эстетики Белинского является философский материализм. Искусство для него — не воплощение потусторонней, мистической «идеи прекрасного», а воспроизведение реальной действительности — природы и общественной жизни. И наука и искусство имеют, по его мнению, одно и то же содержание — реальную действительность. Разница между ними не в существе, а в форме: наука оперирует понятиями, искусство же — художественными образами.

Великий теоретик искусства многократно подчеркивал познавательное значение произведений искусства, в особенности литературы. Он исходил из того, что художественный образ по своей природе является обобщающим отражением действительности, раскрывает в частных, единичных явлениях общее значение, сущность вещей.

Положения Белинского о познавательном значении искусства, вытекающие из его философского материализма, резко противостояли гегелевскому идеалистическому взгляду на искусство как на чувственную и потому низшую, несовершенную форму самосознания духа.

Яркой прогрессивной особенностью эстетической теории Белинского был ее глубокий историзм. Ему было совершенно ясно, что эстетика не может существовать независимо от истории искусства, что она должна обобщать и объяснять факты этой истории. Хотя Белинский не поднялся, да и не мог в то время подняться, до исторического материализма, но он выска-

[1] «Литературное наследство», т. 56, В. Г. Белинский, II, стр. 200.

зал ряд замечательных догадок. Он стремился понять искусство той или иной эпохи в его обусловленности конкретными историческими обстоятельствами жизни общества, взаимоотношениями классов, политическим устройством, бытом народа и его взглядами и т. д.

Историзм эстетики Белинского был глубоко отличен от взглядов Гегеля на историческое развитие искусства. Гегель утверждал, что искусство, выражающее идею прекрасного в чувственной форме, получает свое наивысшее развитие в античном мире; в дальнейшем же оно якобы уступает место другим формам воплощения истины-религии и философии. Гегель прямо утверждал, что классическое (античное) искусство явилось воплощением идеала, завершением царства красоты, что ничего более прекрасного не может быть и не будет. В противоположность Гегелю, Белинский отнюдь не считал, что высшая точка развития уже пройдена искусством. Он был убежден, что утверждение нового, справедливого общественного строя принесет с собой и новый расцвет художественной деятельности людей.

Искусство для Белинского не являлось чем-то изолированным, независимым от других сторон жизни народа. Искусство, писал он, никогда не развивается независимо, одиноко: напротив, его развитие всегда бывает связано с другими сферами сознания.

Литература, по Белинскому, представляет собой выражение потребностей общества. Любое литературное направление, говорил он, «обыкновенно возникает вследствие потребности, которая сама бывает следствием предшествовавших обстоятельств; потребность в литературе угадывается людьми, которые, в литературном смысле, стоят во главе своего времени и своего народа» [1].

Он высмеивал тех литературных критиков, которые пытались рассматривать литературу и искусство вне связи с историей развития общества, вне борьбы классов и общественных групп.

Сам Белинский всегда обращался к жизни народа, к его истории, и это помогало ему в выработке революционно-демократической программы, материалистической философии и эстетики.

Эстетические воззрения Белинского проникнуты духом диалектики. По его убеждению, в искусстве, как и в жизни вообще, каждое явление следует рассматривать конкретно, в зависимости от условий жизни народа, от потребностей эпохи. Возражая К. Аксакову, утверждавшему, что «Мертвые души»

[1] «Литературное наследство», т. 56, В. Г. Белинский, II, стр. 27.

являются возрождением древнегреческого эпоса, Белинский писал: «Древнеэллинский эпос мог существовать только для древних эллинов, как выражение *их* жизни, *их* содержания в *их* форме. Для мира же нового его нечего было и воскрешать, ибо у мира нового есть своя жизнь, свое содержание и своя форма, следовательно, и свой эпос» [1]. Анализируя романтизм, критик утверждал, что романтизм средних веков не годится для нового времени, но в свое время он был естественен и закономерен.

В истории искусства и литературы Белинский стремился раскрыть внутренние связи, понять эту историю как закономерный процесс. Он с гордостью говорил, что передовая русская и мировая литература и искусство находятся в постоянном движении и развитии.

Одной из характерных черт творчества Пушкина, указывал Белинский, является постоянное движение вперед, развитие его идейного содержания и рост его художественного совершенства. «...Следя за ним, вы беспрестанно застаете его в новом моменте развития, и видите, что оно движется, идет вперед, делается сознательнее, а потому и интереснее для вас. Тем-то Пушкин, как великий поэт, и отличался от толпы своих подражателей, что, не изменяя сущности своего направления, всегда крепко держась действительности,... всегда говорил новое...» [2]. По учению Белинского, поэзия Пушкина — великий шаг вперед в развитии русской и мировой литературы. Пушкина он считал не только поэтом своей страны, но и великим поэтом всего человечества.

В своем учении об искусстве Белинский требовал от художников верного, реалистического изображения жизни. Искусство должно отражать жизнь во всей ее полноте и сложности. «Поэзия,— писал он,— есть воспроизведение действительности. Она не выдумывает ничего такого, чего бы не было в действительности... И потому мерка достоинства поэтического произведения есть верность его действительности» [3].

Белинский первый среди критиков высоко оценил творчество Гоголя, как родоначальника нового направления в литературе, за то, что он смело и прямо взглянул на русскую действительность. Произведение Пушкина «Евгений Онегин» он справедливо охарактеризовал как энциклопедию русской жизни первой трети XIX в.

Правдивое изображение жизни в литературе и искусстве, говорил великий критик, требует исторической верности действительности, соблюдения «колорита местности и времени».

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VII, стр. 428.
[2] Там же, т. XII, стр. 20.
[3] Там же, т. VII, стр. 333.

Он разоблачал псевдоисторические романы Кукольника, Булгарина, Полевого и их последователей, которые извращали историческую правду, возводили чудовищную клевету на русский народ, приписывали ему вечную рабскую покорность, неспособность к творчеству, восхваляли царей и придворную челядь.

Центральное место в разработанной Белинским теории реализма занимало понятие типического. Он считал, что «типизм» является одним из главных законов творчества, основой «верности действительности» в искусстве. Именно «типизм», по его мнению, отличает художественно правдивое изображение жизни от простого, нехудожественного списывания с натуры. Какой бы точностью ни отличалось списывание с натуры, оно всегда является изображением отдельных, частных явлений и достигает лишь внешнего сходства. Напротив, искусство благодаря типизации способно обобщить в художественном образе черты, присущие определенному кругу явлений, и раскрыть внутреннюю сущность изображаемых предметов.

Если в литературном произведении нет ничего типического, говорил Белинский, то как бы тщательно ни было списано с натуры все, что в нем рассказывается, это произведение будет лишено подлинного соответствия действительности. Поэтому понятие типического критик считал важнейшим моментом определения искусства, правдиво отображающего жизнь. Характеризуя искусство как воспроизведение действительности во всей ее истине, он писал в статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года»: «Тут все дело в типах, а идеал тут понимается не как украшение (следовательно, ложь), а как отношения, в которые становит друг другу автор созданные им типы, сообразно с мыслию, которую он хочет развить своим произведением» [1].

«Тип», типический характер понимался Белинским прежде всего как обобщенное выражение в одном действующем лице наиболее существенных, характерных черт определенного круга лиц. Так, типизм гоголевских образов — Хлестакова, Сквозник-Дмухановского, Чичикова и других критик видел в том, что в каждом из них воплощены мысли, чувства, поступки, свойственные целой группе помещиков, чиновников и т. п.

Типический образ, утверждал Белинский, есть не только выражение общего: его характерной чертой является вместе с тем яркая индивидуальность. Подлинно художественным изображение того или иного лица будет только тогда, когда наряду с образом мысли и действия множества лиц в нем будет колорит личности, индивидуальной особенности. Образцы

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XI, стр. 89.

такого органического сочетания общего и индивидуального критик видел в героях произведений Пушкина и Гоголя. У Гоголя, писал он, всякое лицо говорит и действует в сфере своего быта, своего характера и того обстоятельства, под влиянием которого оно находится.

«Типизм» в творчестве великих русских писателей-реалистов Белинский постоянно противопоставлял антиреалистическому изображению людей у реакционных литераторов. Он показывал, что в произведениях Булгарина, Кукольника и прочих вместо живых типических лиц выведены риторические олицетворения отвлеченных добродетелей и пороков. Он зло издевался над пресловутыми «нравственно-сатирическими» романами Булгарина, в которых изображались не характеры, а «образы без лиц», аллегорические фигуры с выражавшими их качества кличками — Добросердов, Ножов, Вороватин и т. п.

Понятие типического у Белинского имело глубоко социальное, политическое содержание. Критик постоянно подчеркивал, что характеры социально обусловлены и что в типических образах раскрывается сущность определенных общественных групп и сил. «Человек, живущий в обществе,— писал он,— зависит от него и в образе мыслей и в образе своего действования. Писатели нашего времени не могут не понимать этой простой, очевидной истины, и потому, изображая человека, они стараются вникать в причины, отчего он таков, или не таков, и т. д.» [1]. Изображая отдельных людей, писатели-реалисты, утверждал критик, вместе с тем изображают и общество. Отправляясь от этих положений, он раскрывал обличительный смысл гоголевских типов как уродливых порождений самодержавно-крепостнического строя.

Белинский дал резкий отпор попыткам некоторых представителей «официальной народности» и славянофильства (Шевырев, К. Аксаков) затушевать обличительный смысл «Мертвых душ» Гоголя. В то же время он решительно опровергал нелепые измышления, будто бы Гоголь, изображая отрицательные типы, клевещет на русское общество. Критик был убежден, что современная ему русская действительность дает материал и для создания положительных образов.

Белинский считал, что положительные типы в русской литературе должны быть показаны из среды народных масс, борющихся за свое освобождение от гнета крепостного права и самодержавия.

Белинский верил в творческие силы русского народа, высоко ценил его освободительную борьбу, его многовековую культуру.

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VIII, стр. 400.

Отсюда его страстный призыв к писателям — изучать жизнь народа, показывать его миросозерцание, трудолюбие, его борьбу с социальной несправедливостью. Критик резко восставал против попыток ограничить литературу изображением жизни высших сословий. «Природа,— писал он,— вечный образец искусства, а величайший и благороднейший предмет в природе — человек. А разве мужик — не человек? — Но что́ может быть интересного в грубом, необразованном человеке? — Как что? — его душа, ум, сердце, страсти, склонности,— словом, все то же, что и в образованном человеке»[1]. Но он справедливо считал, что изображению в литературе положительных героев сильно мешает «цензурная таможня», ибо «в них человеческое в прямом противоречии с тою общественною средою, в которой они живут».

Борьба Белинского за реализм была теснейшим образом связана с борьбой за народность литературы и искусства, за положительный образ в искусстве. Национальную самобытность он считал естественным свойством творчества всякого великого художника и вместе с тем его крупным достоинством. Писатель, талант которого лишен национальной струи, всегда, по мнению критика, есть явление временное и преходящее; он подобен дереву, сначала пышно раскинувшему свои ветви, но скоро засохшему от бессилия глубоко пустить свои корни в почву.

Белинский неустанно подчеркивал, что каждый истинный деятель искусства знает свой народ, живет его стремлениями. Величие Пушкина, Лермонтова, Грибоедова состоит прежде всего в том, что они в своем творчестве выразили характерные национальные черты русского народа, пути его исторического развития. Самой сильной стороной музыки Глинки, писал он, является то, что она есть отпечаток народной физиономии.

Критик решительно отбрасывал клеветнические утверждения реакционных дворянских литераторов о рабской зависимости творчества русских классиков от писателей и поэтов Западной Европы. Он доказывал, что произведения Крылова, Пушкина, Лермонтова, Грибоедова и Гоголя являются плодом развития жизни России. В своем творчестве создатели реалистической школы в русской литературе и искусстве опирались прежде всего на богатые традиции отечественной литературы. Ломоносов, Державин, Радищев, Фонвизин и Крылов явились предшественниками и учителями Пушкина и Лермонтова, Гоголя и Грибоедова.

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XI, стр. 95.

В борьбе Белинского за народность литературы, за положительный образ в искусстве ярко проявился его глубокий демократизм.

Страстно защищая право литературы на изображение простых людей, критик доказывал, что отсутствие светского образования не мешает иному мужику быть в отношении ума, чувства, характера гораздо выше светского человека. В то же время он разоблачал лживое изображение народа в произведениях реакционных писателей, боролся против идеализации отсталых сторон народной жизни.

В центре эстетического учения Белинского стояла борьба за идейность литературы и искусства. Он требовал от поэтов и писателей таких произведений, которые выражали бы «дух времени», показывали причины страданий народа, отвечали на жгучие вопросы социальной жизни, раскрывали правду жизни, помогали бороться против социальных зол и несправедливостей.

Литературу и искусство великий критик считал одним из важнейших факторов в развитии общества по пути к свободе и материальному благополучию трудящихся масс. «Время рифмованных побрякушек прошло невозвратно; — говорил он,— ощущеньица и чувствованьица ставятся ни во что: на место того и другого требуются глубокие чувства и идеи, выраженные в художественной форме, с рифмами, или без рифм — все равно. Для успеха в поэзии теперь мало одного таланта: нужно еще и развитие в духе времени. Поэт уже не может жить в мечтательном мире: он уже гражданин царства современной ему действительности; все прошедшее должно жить в нем. Общество хочет в нем видеть уже не потешника, но представителя своей духовной, идеальной жизни; оракула, дающего ответы на самые мудреные вопросы; врача, в самом себе, прежде других, открывающего общие боли и скорби, и поэтическим воспроизведением исцеляющего их» [1].

Белинский вел беспощадную борьбу против той литературы, которая развращала человека, унижала его достоинство, приучала его к рабскому повиновению, терпимости; он гневно изобличал писателей, превращавших литературу в наживу, в личное обогащение. Ему принадлежит огромная заслуга в разоблачении реакционной сущности теории «искусства для искусства». Вырабатывая материалистическую эстетику, он зло высмеивал тех писателей и поэтов, которые, засев в разубранном тереме своего фантастического замка и смотря из него сквозь расцвеченные стекла, «поют, как птицы».

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VII, стр. 82—83.

В статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года» он писал, что «мысль о каком-то чистом, отрешенном искусстве, живущем в своей собственной сфере, не имеющей ничего общего с другими сторонами жизни, есть мысль отвлеченная, мечтательная. Такого искусства никогда и нигде не бывало» [1]. Отнимать у искусства право служить общественным интересам, утверждал он, значит не возвышать, а унижать, лишать его самой живой силы, т. е. мысли, делать его игрушкой праздных ленивцев.

Раскрывая фальшь и реакционную сущность теории «чистого искусства», которая была широко распространена в Германии и проникала в Россию, Белинский опроверг ряд доводов, которыми оперировали сторонники этой теории. Так, он показал, что великий немецкий поэт Гёте в поэме «Фауст» ярко выразил противоречивый дух общественной жизни Германии своего времени. Великий критик писал, что на «Фауста» «в особенности любят указывать как на образец чистого искусства, не подчиняющегося ничему, кроме собственных, одному ему свойственных законов. И однако ж — не в осуд будь сказано почтенным рыцарям чистого искусства — *Фауст* есть полное отражение всей жизни современного ему немецкого общества. В нем выразилось все философское движение Германии в конце прошлого и начале настоящего столетия. Недаром последователи школы Гегеля цитировали беспрестанно в своих лекциях и философских трактатах стихи из *Фауста.* Недаром также, во второй части *Фауста,* Гёте беспрестанно впадал в аллегорию, часто темную и непонятную по отвлеченности идей. Где ж тут чистое искусство?» [2].

Искусство, оторванное от жизни, лишенное целеустремленности, было чуждо Белинскому. Он видел в искусстве средство борьбы за революционное переустройство общественного строя. Художник, по его мнению, должен выносить свой приговор социальным явлениям, иметь свою определенную точку зрения и отстаивать ее. «Что такое само искусство нашего времени? — Суждение, анализ общества; следовательно, критика... и для нашего времени мертво-художественное произведение, если оно изображает жизнь для того только, чтоб изображать жизнь, без всякого могучего субъективного побуждения, имеющего свое начало в преобладающей думе эпохи, если оно не есть вопль страдания, или дифирамб восторга, если оно не есть вопрос, или ответ на вопрос» [3].

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XI, стр. 99.
[2] Там же, стр. 104.
[3] Там же, т. VII, стр. 298.

Белинский решительно выступал против утверждений сторонников «чистого» искусства о том, что служение художника общественным интересам означает будто бы отказ от свободы творчества, является насилием над фантазией художника. Великий критик писал, что свобода творчества легко согласуется со служением современности, что для этого художнику вовсе не нужно насиловать себя,— нужно лишь быть подлинным гражданином, сыном своего общества, нужно любить свой народ, слить свои стремления с его стремлениями.

Ратуя за реалистическое изображение действительности, критик решительно выступал против разрыва формы и содержания литературных произведений. Форма и стиль, говорит он, должны быть подчинены содержанию произведения, идее; форма должна всегда вырастать из содержания.

Великий критик с исключительной требовательностью относился к художественной форме произведения. Высокие общественные идеалы, утверждал он, выражаются в достойной их художественной форме. В статье «Римские элегии» он писал: «Напрасно думают многие, что дурной язык и некрасивые стихи ничего не значат и могут искупаться полнотою чувства, богатством фантазии и глубокими идеями: сущность поэзии — красота, и безобразие в ней не какой-нибудь частный и простительный недостаток, но смертоносный элемент, убивающий в создании поэта даже истинно прекрасные места. Один дурной стих, одно прозаическое выражение, одно неточное слово иногда уничтожает достоинство целой и притом прекрасной пьесы. Пушкин потому и великий художник, что каждая его пьеса выдержана от начала до конца, ровна в тоне, и в малейших подробностях соответствует своему целому» [1]. В понятие художественности критик включал целостность, единство, полноту, оконченность и выдержанность мысли и формы.

Для подлинно художественного произведения недостаточно лишь красоты жизни, богатства материала, воспроизводимого художником; картина, изображаемая художником, поэтом, должна быть согрета его поэтическим талантом и прежде всего проникнута одухотворяющей идеей, в которой воплощается миросозерцание художника.

Белинский призывал писателей внимательно изучать жизнь, видеть и понимать запросы современности. Он неоднократно говорил, что одна фантазия, как бы богата она ни была, не может создать великого писателя; нужен еще глубокий ум, живое чувство общественных потребностей.

Все свои произведения Белинский подчинял принципу

---

[1] В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. VI, стр. 261.

идейности, задачам борьбы за освобождение трудящихся масс от самодержавно-крепостнического рабства, за процветание и счастье народа.

Именно эту глубокую идейность и общественное значение творчества Белинского подчеркнул А. А. Жданов в своем докладе о журналах «Звезда» и «Ленинград». «Начиная с Белинского,— говорил А. А. Жданов,— все лучшие представители революционно-демократической русской интеллигенции не признавали так называемого «чистого искусства», «искусства для искусства» и были глашатаями искусства для народа, его высокой идейности и общественного значения» [1]. Белинский заложил основы революционно-демократической эстетики, развитой такими выдающимися мыслителями, как Чернышевский и Добролюбов. Формула Чернышевского: «Прекрасное есть жизнь» продолжала и развивала мысли Белинского о красоте и поэзии жизни. Утверждение Добролюбова: «Главное достоинство литературы и искусства — это показ правды жизни» развивало положения Белинского о верности действительности как важнейшем условии художественного произведения. Идея Стасова, что «только русские музыканты смело глядят правде в глаза», имела своим основанием мысль Белинского: «Нечего бояться истины, смотрите ей прямо в глаза». Замечательные слова А. Н. Серова «о высокой мудрости простоты, как главной прелести и главной тайне всякого художественного создания» есть отзвук гениального положения Белинского, что «самое прекрасное в искусстве — это верность и простота».

Эстетические принципы Белинского и др. в литературе нашли яркое выражение в гениальном творчестве Репина и Мусоргского — в живописи и музыке. Они сказались прежде всего в стремлении к жизненной правде, в осознании того, что искусство должно служить народу. Красоту искусства великий Репин вслед за Белинским видел в верном отражении действительности. «Красота,— писал он,— дело вкусов, для меня она вся в правде».

На революционно-демократических эстетических идеях Белинского, развитых дальше Чернышевским, Добролюбовым, Салтыковым-Щедриным и другими русскими критиками, учились мыслители, художники, критики, публицисты России и зарубежных стран, особенно стран славянских.

В различные страны проникали передовые эстетические идеи Белинского, воплощаемые в бессмертных творениях русской литературы. Идеям Белинского следовали выдающиеся

---

[1] А. Жданов. Доклад о журналах «Звезда» и «Ленинград», 1952, стр. 18.

деятели демократической культуры славянских народов: Любен Каравелов и Христо Ботев — в Болгарии, Живоин Жуевич и Светозар Маркович — в Сербии, Ян Коллар и Ян Неруда — в Чехии и Словакии и многие другие мыслители-писатели славянских народов.

Славянский литератор Ян-Петр Иордан в журнале «Летописи славянской литературы, искусства и науки» поместил в качестве «Краткого очерка истории русской литературы» сокращенный перевод статей Белинского о Пушкине. Иордан высоко оценивал «Отечественные записки» того периода, когда в этом журнале «первую скрипку» играл Белинский. Он причислял себя к той «партии рационального движения», которую представляло направление «Отечественных записок».

Известный японский писатель и литературный критик Акита Удзяку в своей книге «О влиянии русской литературы на молодежь нашей страны» писал: «...У русской литературы мы учились и учимся жизни. Что такое жизнь? Как нужно правильно жить? — Вот вопросы, которые встали перед нами» [1].

Основоположник японского реалистического романа Фтабатэй Симэй (1864—1909) находился под сильным влиянием учения Белинского, заимствуя у великого русского критика основные эстетические принципы. В полном соответствии с Белинским Фтабатэй писал: «Согласно моим убеждениям — так же, как нет идей для идей, так нет искусства для искусства, нет науки для науки. Идеи для жизни, искусство для жизни и науки для жизни» [2].

Видный политический деятель Италии профессор Джузеппе Берти в своей вступительной статье к книге «Русская демократическая мысль XIX века» глубоко и ярко показал международное значение русской революционной мысли XIX в. «Русские демократы,— писал он,— потому так сильно волнуют и интересуют нас сегодня, что у нас в Италии не только в XIX веке, но и на всем протяжении нашей истории не было такого богатого и такого чистого источника демократической мысли. Мы всегда чувствовали и по сей день продолжаем чувствовать жажду подлинно демократической мысли. Сейчас, когда мы начали предвидеть возможность демократического будущего Италии, эта жажда особенно сильна» [3].

Прогрессивные силы, борющиеся за передовую народную литературу, высоко ценят заслуги Белинского, жизнь и твор-

---

[1] «Литературное наследство», т. 56, В. Г. Белинский, II, стр. 501.

[2] Там же, стр. 511.

[3] Берти Джузеппе. Введение. В кн.: «Русская демократическая мысль XIX века», Флоренция, 1950, стр. XXX. (Цит. по итал. ориг.: Berti, Giuseppe. Introduzione. In: «Il pensiero democratico russo del XIX secolo», Firenze, 1950, p. XXX).

чество которого были отданы делу борьбы за идейность, реализм и народность искусства и литературы.

* * *

Всю свою замечательную жизнь В. Г. Белинский неутомимо боролся против крепостничества, самодержавия и всех сил реакции, подвергал беспощадной критике буржуазию, требуя уничтожения капиталистического рабства.

Гениальное творчество пламенного патриота родины, вождя русской революционной демократии 40-х годов XIX в. Белинского вошло в золотой фонд передовой русской культуры. В тяжелое время борьбы нашего народа против царизма, в радостные годы строительства социализма Белинский незримо шел с нами. И теперь, когда советский народ под руководством Коммунистической партии воздвигает коммунистическое общество, великое наследие Белинского служит делу развития советской культуры, делу борьбы против капитализма и реакции.

Глава семнадцатая

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ПЕТРАШЕВЦЕВ

Яркой страницей истории русского освободительного движения и общественной мысли в России является деятельность петрашевцев. Они оставили глубокий след в истории революционной борьбы русского народа против самодержавно-крепостнического строя.

Революционная социалистическая интеллигенция России, как указывал В. И. Ленин в 1903 г., имеет поучительную, более чем полувековую историю своего развития и ведет свое начало примерно «от кружка петрашевцев» [1]. Петрашевский и его сторонники были ближайшими и непосредственными преемниками идей Белинского и Герцена. Они вслед за Белинским и Герценом сыграли весьма важную роль в формировании революционного мировоззрения нового, разночинского поколения русских революционеров, во главе которого в конце 50-х годов встали Чернышевский и Добролюбов.

1. КРУЖОК ПЕТРАШЕВЦЕВ И ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Кружок петрашевцев — центральный, ведущий кружок демократически настроенной интеллигенции — действовал в Петербурге во второй половине 40-х годов XIX в. Помимо собственно кружка Петрашевского, наряду или параллельно с ним, существовали и другие кружки петрашевцев (Момбелли, Плещеева, Кашкина, Дурова), участники которых в свою очередь посещали с разной степенью регулярности собрания — знаменитые «пятницы» Петрашевского. В официальных материалах по делу петрашевцев упоминается о существовании кружков петрашевцев в Москве, Ростове Ярославском, Тамбове и в некоторых других городах.

Кружки петрашевцев в столице объединяли цвет петербург-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 7, стр. 26, прим.

ской молодежи, получившей образование в лучших по тому времени учебных заведениях страны. Из нескольких десятков человек, жестоко пострадавших по процессу петрашевцев, около половины получили образование в Петербургском и других университетах, а остальные — либо в Александровском лицее, в котором учился Пушкин и некоторые из декабристов, либо в кадетских корпусах и других средних и высших учебных заведениях страны.

Активными участниками собраний Петрашевского и других кружков петрашевцев были писатели Салтыков-Щедрин, Плещеев, Достоевский, братья Майковы, Дуров, Пальм; офицеры гвардейского корпуса или генерального штаба Момбелли, Львов, Кармалин, Никитин, Макшеев, Языков, Кузьмин, Григорьев, Кропотов и др.; преподаватель русской словесности Ф. Толь (впоследствии, в 60-х годах видный сотрудник журналов «Современник», «Русское слово» и «Отечественные записки», создавший в 1863—1866 гг. превосходный трехтомный словарь русского языка); преподаватель политической экономии И. Ястржембский, излагавший курс данной науки в революционном духе; лучшие представители петербургского студенчества Ханыков, Филиппов, Толстов и другие; чиновники центральных правительственных учреждений: сын декабриста Кашкин, братья Дебу, братья Ахшарумовы, братья Милютины, братья Тимковские, Баласогло; сибирский золотопромышленник Р. Черносвитов; выдающийся русский утопический коммунист, курский помещик Н. А. Спешнев и др.

Собрания Петрашевского посещали вначале И. Панаев, Д. Григорович — люди, близкие к Белинскому, а также Н. Тютчев, М. Языков, А. Жемчужников и другие писатели, будущий директор Петербургской консерватории, выдающийся композитор Рубинштейн, будущий знаменитый русский географ и путешественник Семенов Тян-Шанский и другие представители преимущественно разночинной интеллигенции.

Петрашевцы вслед за Белинским знаменуют собой начало вытеснения дворян разночинцами в российском освободительном движении. Если в движении декабристов участвовали исключительно дворяне и притом преимущественно военные, то в составе кружков петрашевцев, наряду с дворянами — гвардейскими офицерами и чиновниками различных министерств,— находились студенты, учителя, купцы, мещане. Социальная база движения стала шире, ибо к «лучшим людям из дворян», все еще преобладавшим в тогдашнем освободительном движении, присоединились разночинцы, принадлежавшие «не к дворянству, а к чиновничеству, мещанству, купечеству, крестьянству» [1].

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 223.

Узок был круг революционеров-петрашевцев, слаба их связь с народом. Их демократическое и социалистическое движение было оторвано от народных масс, но петрашевцы в своей деятельности и борьбе против царизма были сознательными выразителями протеста этих масс, особенно крестьянства.

В большинстве своем петрашевцы с исключительным уважением и любовью относились к декабристам, положившим начало организованному революционно-освободительному движению в России, направленному против царизма. Под идейным влиянием Белинского, Герцена и Огарева петрашевцы продолжали революционные традиции декабристов, творчески усваивали и углубляли их антикрепостническую идеологию, глубоко изучали причины поражения их восстания против царизма в 1825 г.

Неизгладимое влияние на формирование мировоззрения подавляющего большинства петрашевцев оказали замечательные, в том числе и бесцензурные, произведения поэтов-декабристов, а также Грибоедова, Пушкина, Лермонтова, Гоголя. Передовая русская литература воспитывала в петрашевцах жгучую ненависть к деспотизму, любовь к свободе, пробуждала чувства патриотизма и гуманизма, несла в среду интеллигенции идею служения народу. Но решающую роль в формировании политических и философских взглядов петрашевцев сыграли произведения великих русских революционных демократов, классиков русской материалистической философии — Белинского и Герцена, произведения которых публиковались в «Отечественных записках» и «Современнике».

На вопрос следственной комиссии: «Кто в особенности имел влияние на развитие в вас идей социальных или либеральных?» — петрашевец Ханыков ответил, что его взгляды развивались под влиянием современной ему эпохи пробуждения мысли и сознания ее силы, когда каждому вовлеченному в поток ее развития хочется иметь убеждения, право на свободную мысль. Ханыков указал далее, что источник его взглядов надо искать также «в том разладе, который замечается между правительством и обществом» и который выражается в том, что правительство Николая I, в отличие от правительства Петра I, превратилось в тормоз прогрессивного общественного развития России.

Не трудно заметить, что это восприятие Ханыковым характера современной ему эпохи безусловно навеяно произведениями Белинского и Герцена, их взглядом на политический строй и другие общественные отношения крепостнической России.

Один из активнейших петрашевцев, Плещеев, был лично знаком с Белинским. Впоследствии в стихотворении «Я тихо шел по улице безлюдной» (1877) он вспоминал об огромном

влиянии Белинского на современную ему передовую молодежь России, в том числе и на него, Плещеева, начинающего тогда поэта.

Глубоко чтя имена тех, кто поднял знамя политической свободы на Руси в 1825 г., вдохновляясь призывами Белинского защищать интересы народных масс и ненавидеть деспотический режим царского самодержавия, Плещеев уже в ранних своих стихотворениях объявил себя певцом борьбы за свободу угнетенных и обездоленных. Стихотворение «Сон» (1846) он завершил словами, в которых выразил основной мотив своего художественного творчества:

Мой падший дух восстал... И утесненным вновь
Я возвещать пошел свободу и любовь...

Большое влияние на петрашевцев имели революции 1848 г. на Западе, а также труды прогрессивных западноевропейских мыслителей, особенно французских просветителей-материалистов и социалистов-утопистов.

Петрашевец Дуров на вопрос — с каких пор и по какому случаю проявилось в нем либеральное или социальное направление — ответил: «Со времени событий на Западе и чтения книг и журналов». Петрашевец Толь заявил на следствии, что дух сомнения в отношении существующего строя был пробужден в нем еще в бытность его в педагогическом институте изучением немецкой философии и, в особенности, произведений Фейербаха; с западноевропейскими социалистическими учениями он познакомился в 1848 г. по лекциям о социализме Бидермана, взятым из библиотеки Петрашевского.

По признанию Момбелли, его либерализм порожден «собственными переводами из Вольтера и энциклопедистов» [1]. Характеризуя один из важнейших источников своего свободомыслия, петрашевец Дебу указывал, что при чтении различных русских и иностранных журналов, романов и других книг ему беспрестанно попадались рассуждения о прогрессе, к которому стремится человечество, и о французской революции как о важном событии, положившем новые основания общественной жизни, и что эти рассуждения произвели на него сильное впечатление.

Общепризнанным руководителем кружка был дворянин и помещик Петербургской губернии *Михаил Васильевич Буташевич-Петрашевский* (1821—1866), а наиболее выдающимся деятелем этого кружка был неслужащий дворянин и помещик Курской губернии *Николай Александрович Спешнев* (1821—1882).

Оба учились в Царскосельском лицее, оба испытали в лицейские годы животворное влияние свободолюбивой лите-

[1] «Дело петрашевцев», т. I, 1937, стр. 373.

ратуры декабристов и Пушкина, Грибоедова и Лермонтова, и, в особенности, Белинского. Там, в лицее, началась их дружба с Салтыковым-Щедриным.

Под влиянием окружающей действительности и передовой русской и зарубежной литературы уже тогда в Петрашевском и Спешневе зрел протест против крепостнических порядков. Лицейское начальство отмечало «крайне строптивый характер и либеральный образ мысли» Петрашевского и выпустило его из лицея с самым низшим чином. Спешнев вышел из лицея, не окончив курса.

В 1840 г. Петрашевский поступил на службу в департамент внутренних сношений министерства иностранных дел, а осенью этого же года стал посещать лекции на юридическом факультете Петербургского университета, который и окончил кандидатом прав в 1841 г. Почти одновременно окончил Петербургский университет по факультету восточных языков и Спешнев.

В эти и последующие годы Петрашевский и Спешнев глубоко изучают произведения западноевропейской политико-экономической и социалистической литературы. Наибольший интерес в этот период Петрашевский проявляет к учению Фурье. В 1849 г. он писал, что Фурье «все подверг своему критическому анализу, нашел противоречие и нелепость в тех явлениях жизни общественной, которые существовали рядом тысячелетие,— и этого в них противоречия до него никто не заметил. Прочесть его критический разбор жизни общественной, указание ее несообразностей даже для человека без предрассудков, с хорошим философским образованием — все равно, что заново родиться... Когда я в первый раз прочитал его соч[инения], я как бы заново родился, благоговел пред величием его гения» [1].

Спешнев, наряду с произведениями социалистов разных школ, изучал, особенно во время своего пребывания в странах Западной Европы (1842—1846), сочинения политико-экономов различных направлений, произведения утопических коммунистов Кабэ и Дезами, а также историю и практический опыт деятельности тайных революционных обществ в Европе с целью создания революционного тайного общества в России. Для характеристики политического облика Спешнева в эти годы небезинтересно отметить, что во время пребывания в Швейцарии он был волонтером в частях полковника Оксенбейна, возглавлявшего вооруженную борьбу прогрессивных кантонов Швейцарии против реакционного Зондербунда.

Еще будучи за границей, Спешнев близко познакомился с участниками польской эмиграции во Франции и задумал

[1] «Философские и общественно-политические произведения петрашевцев», 1953, стр. 412.

издание журнала за границей для России, а также печатание запрещенных в России сочинений. В 1846 г. он возвратился в Россию и вскоре же стал одним из руководящих деятелей движения петрашевцев.

В начале 40-х годов и Петрашевский много думал об издании журнала в России, который был бы трибуной для пропаганды передовых политических, философских и литературно-критических идей. Немногие дошедшие до нас его ранние произведения — «Мои афоризмы или обрывочные понятия мои обо всем, мною самим порожденные» (1840—1841), «Запас общеполезного» (Записная книжка 1842—1843 гг.) — представляют наметки и наброски тем для предполагаемого журнала. В первом из этих произведений Петрашевский выступает еще как идеалист в области философии, признает сотворение мира богом; отдельные заметки второго произведения показывают переход Петрашевского от религиозного миросозерцания к атеизму, хотя этот переход еще и не завершился вполне. Вместе с тем в названных произведениях Петрашевский отстаивает необходимость осуществления в России представительно-республиканского правления, максимального упрощения механизма государственного управления, беспрепятственного свободного развития промышленности, освобождения крестьян с землей, предоставления каждому народу права на самостоятельное национально-государственное существование, обложения церковных и монастырских земель податью, развития народного образования, литературы и искусства в стране и других мероприятий революционно-демократического характера.

Для первого номера своего журнала Петрашевский предполагал написать статью «Критика критики». Набросок плана этой статьи свидетельствует о том, что он твердо решил продолжать замечательные традиции Белинского в области критики. Важнейшей задачей критики Петрашевский полагал не только разбор явлений действительности, отражаемой в том или ином литературном произведении, но и произнесение приговора над явлениями действительности, тормозящими прогрессивное развитие общества.

О направлении задуманного журнала можно судить по следующим словам Петрашевского: «Наш журнал русский и для русских, а потом для Европы. Показать общие начала всех наук и обратить наибольшее внимание на те науки, которые имеют наибольшее значение в общежитии и влияние на его развитие, как то: история, словесность, политическая экономия и философия и т. п. Главное же возбудить, разбудить, вызвать чувство народности и самобытности во всех отношениях, гл[авной] мыслью, гл[авной] идеей, гл[авным] предметом дол-

жна быть Русь, и это начало д[олжно] б[ыть] развиваемо во всех направлениях» [1].

Осуществить издание журнала Петрашевскому не удалось, но многие из намеченных тем были подняты в статьях знаменитого «Карманного словаря иностранных слов, вошедших в состав русского языка», издававшегося штабс-капитаном Н. Кириловым. Первый выпуск словаря появился в свет в апреле 1845 г. В подготовке словаря, кроме Петрашевского, активное участие приняли редактор В. Майков (брат поэта А. Майкова) и Р. Штрандман.

На первый выпуск словаря Белинский откликнулся специальной рецензией, в которой обратил внимание читателей на то, что «словарь составлен умно, с знанием дела».

Петрашевский принял самое деятельное участие в подготовке второго выпуска, отпечатанного в 1846 г. тиражом 2 тыс. экземпляров. Значительная часть тиража этого выпуска была конфискована; разошлось только около 400 экземпляров.

Это замечательное произведение русской революционной мысли очень высоко оценил Герцен. «Петрашевцы,— писал он в произведении «Былое и думы»,— ринулись горячо и смело на деятельность и удивили всю Россию «Словарем иностранных слов»». Уезжая в 1847 г. из-за царских преследований за границу, Герцен захватил с собой словарь петрашевцев.

Оба выпуска карманного словаря петрашевцев находились в библиотеке Некрасова.

После неудачной попытки получить должность преподавателя в одном из учебных заведений, чтобы использовать кафедру для пропаганды новой революционно-демократической идеологии среди студенческой молодежи, Петрашевский решил в 1845 г. осуществить эту пропаганду путем собраний у себя на квартире и на квартире своих друзей, для чего был установлен определенный день — знаменитые «пятницы» Петрашевского.

К этому времени и относится начало создания кружка Петрашевского.

Важную роль в воспитании участников кружков петрашевцев в духе передовых идей своего века играла большая библиотека запрещенных царской цензурой книг, созданная по инициативе Петрашевского, а также библиотеки кружков Момбелли, Кашкина и других петрашевцев. В этих библиотеках имелись произведения Спинозы, Лейбница, Гоббса, Локка, Вольтера, Дидро, Гельвеция, Ламетри, Кабаниса, Гольбаха, О. Конта, Фейербаха и других; произведения виднейших деятелей первой французской революции, почти все сочинения Фурье, Консидерана, Кабэ, Дезами, Руссо, Прудона, Луи Блана и других; конституции Франции, Соединенных Штатов

[1] «Дело петрашевцев», т. I, стр. 548.

Америки и других стран; многочисленные уставы различных политических партий и тайных обществ Западной Европы; комплекты журналов, особенно французских; литература по истории революционного движения, истории и теории социализма, по философии и политической экономии, по религии и морали, по юриспруденции и другим областям знания.

Особо следует отметить наличие в библиотеках петрашевцев работы Маркса «Нищета философии» и книги Энгельса «Положение рабочего класса в Англии». Произведение Маркса брал из библиотеки Петрашевского Спешнев; оно помогло последнему в критике идеализма левых гегельянцев и антропотеизма Л. Фейербаха.

У нас нет основания утверждать, что работы основоположников научного коммунизма оказали сколько-нибудь серьезное влияние на мировоззрение Петрашевского и петрашевцев, поскольку из различных учений о социализме они не выделяли пролетарского социализма Маркса и Энгельса. Наличие произведений Маркса и Энгельса в библиотеке Петрашевского все же свидетельствует о пристальном внимании, с каким петрашевцы следили за развитием западноевропейской социалистической мысли того времени.

Библиотека кружка Петрашевского обслуживала не только более или менее постоянных подписчиков — членов своего кружка, но через них и более широкие круги революционно настроенной интеллигенции, студенчества, чиновничества и т. д. Так, книгами из этой библиотеки через петрашевца Ханыкова пользовался в 1848—1849 гг. студент университета Н. Г. Чернышевский.

В 1845—1847 гг. на «пятницах» в кружке Петрашевского и на собраниях других кружков петрашевцев обсуждались преимущественно теоретические вопросы, шли дебаты о сущности утопического социализма Фурье и других систем социализма, о сущности различных направлений в политической экономии, рассматривались также литературные проблемы. В 1848—1849 гг. собрания петрашевцев стали принимать политический характер. Главными вопросами, обсуждавшимися петрашевцами в эти годы, были вопросы об отношении к революционным событиям на Западе и возможности революции в России для перемены правительства, об освобождении крестьян, о судебной реформе, о необходимости ликвидации цензуры, о происхождении и сущности религии и преодолении религиозных предрассудков, о применении идей социализма к русской действительности.

На собраниях петрашевцев было зачитано и обсуждено знаменитое «Письмо Белинского к Гоголю», вызвавшее всеобщий восторг среди петрашевцев; решено было это письмо размножить для дальнейшей его пропаганды. Письмо Белинского к Гоголю послужило идейно-политической основой для даль-

нейшего сплочения основного состава петрашевцев, усилило революционные настроения в их рядах, вдохновило на более активную борьбу против царизма и крепостничества.

В 1848—1849 гг. составилось руководящее ядро кружка, в которое входили Петрашевский, Спешнев, Момбелли, Дебу и Львов. Внутри этого ядра вынашивалась идея организации восстания против царизма и создания для этой цели тайного общества.

С осени 1848 г. в течение ряда месяцев происходили совещания руководящего ядра петрашевцев по вопросу о создании тайного общества в России. Инициатива постановки данного вопроса исходила от офицера Момбелли. Обосновывая необходимость создания тайной организации, он указывал, что «один человек слишком слаб и, как бы хороши не были его намерения, как бы не были высоки его стремления,— он упадет, будет смят в грязи... Математическая аксиома «соединенные силы сильнее действуют суммы тех же сил, действующих пороз[н]ь» — в мире нравственном еще сильнее, чем в мире физическом» [1].

Момбелли предложил создать «Товарищество взаимной помощи и людей превратных мыслей» из социалистов и вообще людей передовых мнений; он считал возможным принимать в товарищество всех, кто в области политических требований занимает позиции левее, чем конституционные демократы.

По мнению Момбелли, целью товарищества должна быть на первых порах взаимная помощь друг другу, а затем подготовка людей, способных вести борьбу против самодержавно-крепостнического строя и активно поддерживать новый общественный порядок, который придет на смену старому.

В качестве средств сближения членов тайного общества между собою Момбелли предложил, чтобы каждый вновь вступающий в общество предварительно представлял свою биографию, а также вносил денежное пособие, хотя бы небольшое.

Петрашевец Львов полностью одобрил соображения Момбелли о создании товарищества или братства взаимной помощи. Говоря на одном из совещаний о формах и численности общества, он признал целесообразным, чтобы общество в начале своего существования было небольшим, но не менее 11 членов; если позднее будут составляться филиалы или отделения общества, то в каждом из них должно быть по двое из членов общества. Решения общества, по мнению Львова, должны приниматься большинством голосов.

Как это видно из показаний Момбелли и Львова, а также и самого Петрашевского, последний настаивал на создании первоначально ученого комитета, в котором бы критически разби-

[1] «Дело петрашевцев», т. I, стр. 350.

рались различные мнения и точки зрения по всем важным вопросам общественно-политической жизни страны и таким образом вырабатывалось бы постепенно идейное единство членов общества. Для начала он предложил каждому из учредителей общества написать биографию, в которой должны быть изложены история умственного и нравственного развития и настоящие убеждения.

Спешнев считал предложения Момбелли, Львова и Петрашевского об общих началах, на которых должно быть построено товарищество, непоследовательными и явно недостаточными. Он предлагал составить чисто политическое тайное общество, чтобы воспользоваться революционным переворотом, который, по его мнению, должен произойти в России через несколько лет, подобно тому, как это случилось в западных государствах. Для политического действия он находил в истории общественно-политической борьбы три способа: иезуитский, пропагандистский и революционный. Сам Спешнев отдавал предпочтение последнему, т. е. революционному способу, но стоял также и за соединение всех трех вместе. Для координации этих способов в единое действие он предлагал создать центральный комитет, куда бы вошли люди различных прогрессивных убеждений, которые, в свою очередь, со временем составили бы вторые комитеты и так далее.

Спешнев же начал выработку проекта подписки для членов тайного русского общества — своеобразного устава тайной революционной организации. В первом пункте этого важного, но незаконченного документа говорится:

«Когда Распорядительный комитет общества, сообразив силы общества, обстоятельства и представляющийся случай, решит, что настало время бунта, то я обязываюсь, не щадя себя, принять полное и открытое участие в восстании и драке, т. е. что по извещению от комитета обязываюсь быть в назначенный день, в назначенный час в назначенном мне месте, обязываюсь явиться туда и там, вооружившись огнестрельным или холодным оружием, или тем и другим, не щадя себя, принять участие в драке и, как только могу, споспешествовать успеху восстания».

Далее в проекте подписки сообщалось, что каждый член тайного русского общества обязан присоединять к обществу новых членов и только таких, в которых он твердо уверен, что они его не выдадут, если даже и отступились после от него, «что они исполнят первый пункт и что они действительно желают участвовать в этом тайном обществе».

Приглашенный Петрашевским для участия в переговорах о создании тайного товарищества Дебу высказался против организации тайного общества. Из-за выявившихся разногласий

о характере предполагаемого товарищества переговоры по этому вопросу между пятью видными петрашевцами были прерваны, первая их попытка создания тайной революционной организации закончилась безрезультатно.

Вторая попытка этого рода связана с появлением на собраниях Петрашевского отставного подпоручика Черносвитова. Последний, будучи исправником сначала в Ирбитском, а затем в Шадринском уездах Пермской губернии, рассказывал Петрашевскому и Спешневу о бунтах государственных крестьян, имевших место в 1841—1842 гг. в Оренбургской и Пермской губерниях, в связи с передачей этих крестьян в частную собственность министру Киселеву. Черносвитов лично руководил подавлением крестьянских волнений в Шадринском уезде.

Рассказ произвел сильное впечатление на Спешнева и вызвал оживленный обмен мнений между Спешневым, Петрашевским и Черносвитовым. Интересуясь подробностями, Спешнев допытывался у Черносвитова, что могло бы произойти, если бы Черносвитов был разбит крестьянами. По окончании разговора, как это видно из показаний Черносвитова, Спешнев сказал, что «восстание — это единственный путь, каким должна начаться будущая революция в России». Начавшееся на Урале крестьянское восстание, поддержанное рабочими, перекинется, по мнению Спешнева, в губернии Поволжья и на земли донского казачества. На подавление такого восстания правительство бросит все войска, что создаст благоприятные условия для восстаний в Петербурге и в Москве и приведет к победе восставших во всей империи. В свою очередь Черносвитов выспрашивал у Петрашевского и Спешнева, нет ли тайных обществ в Петербурге и Москве, «не существует ли чего в гвардии?», и на отрицательный ответ заметил: «а это было бы очень важно».

В связи с отъездом Черносвитова по своим делам в Сибирь и происшедшим вскоре арестом петрашевцев, переговоры о тайном обществе и на этот раз не были завершены.

На собраниях петрашевцев обсуждался вопрос о создании свободной от царской цензуры литературы и организации для этой цели тайной типографии. Незадолго до ареста по поручению Спешнева петрашевец Филиппов закупил и отвез на квартиру Спешнева части типографского станка. Для пропаганды идеи народного восстания в войсках и в народе студент Филиппов написал «Десять заповедей», а гвардейский офицер Григорьев — «Солдатскую беседу». Это были замечательные бесцензурные произведения, предназначавшиеся для широких народных масс.

В «Десяти заповедях» содержится требование о перемене существующих законов, «ибо закон человеческий поло-

жен людьми, а стало быть, люди и переменить его могут». В заповедях разъясняется, что «цари земные также люди, как и мы грешные», что царь должен быть первый слуга богу и людям, а тот «царь, который забыл свой долг, не хочет заступиться за народ, унять господ и начальников, тот враг богу и людям, и власть его не от господа бога, а от сатаны». Бедные и угнетенные призывались к тому, чтобы «унять беззаконников», т. е. помещиков и чиновников. «Разве не будете защищаться, — говорилось в заповедях, — коли нападут на вас разбойники? а помещик, обижающий крестьян своих, не хуже ли он разбойника?» Убийство крестьянами помещиков автор «Десяти заповедей» рассматривал как исполнение воли божией, а наказания мужиков или убийства мужиков помещиками — как мученичество за свободу ближних. Заповеди заканчиваются мудрой русской пословицей: «На бога надейся, а сам не плошай».

В «Солдатской беседе» отставной солдат рассказывает, как во Франции в 1848 г. «поднялся народ да солдаты,— из булыжнику в городе сделали завалы, да и пошла потеха. Битва страшная. Да куда ты, король с господами едва удрал. Теперь они не хотят царей и управляются, как и мы же в деревне. Миром сообща и выборным». В беседе показываются, хотя и в преувеличенном виде, преимущества буржуазно-республиканского строя во Франции перед царским самодержавием в России.

В беседе рассказывается, как царь наводнил Россию и русскую армию иностранцами, а лучших людей сослал в Сибирь. В беседе выражается надежда, что «первые будут последними, а последние — первыми», но для достижения этого необходимы «согласие да воля». «Нас больше, чего бояться чудо богатырям, залихватским, разудалым добрым молодцам, удалым братцам солдатушкам? Умереть, так умереть, лишь бы не дать в обиду богачам да нехристям своих кровных и свою волюшку!».

Большое значение «Десяти заповедей» и «Солдатской беседы» состояло не только в обличении крепостнических порядков в стране и призыве к уничтожению ненавистного народу крепостного права, но и в том, что здесь в доходчивой, популярной форме развенчивался самодержавный принцип государственного устройства, доказывалось превосходство демократической республики над самодержавием.

В этих произведениях по существу внушалась читателям очень важная мысль, что освобождение народа от крепостнической кабалы есть дело самого народа, а не царя и бога. Использование в этих произведениях доводов христианской религии для обоснования законности и справедливости требований революционной борьбы народных масс против самодер-

жавно-крепостнического строя характеризует авторов этих произведений как представителей начального периода деятельности русской революционной демократии, выражавшей настроения и чаяния крепостных крестьян. Как известно, мужицкие демократы 60-х годов — Чернышевский, Добролюбов и их соратники — в своих, в том числе и бесцензурных, произведениях уже не обращались даже формально к религиозным доводам для обоснования своих революционных целей.

Как мы уже указывали, состав кружков петрашевцев не был, да и не мог быть, тогда политически и идейно однородным. Поэтому естественно, что, по мере того, как под напором нарастающего в стране недовольства политикой царизма, роста крестьянского движения против помещичьей кабалы, происходило усиление революционных настроений основного состава кружков петрашевцев, посетители этих кружков, вышедшие из барской среды, стали быстро отходить от движения петрашевцев. Их отпугивала «практическая сторона» деятельности кружков.

Незадолго до своего ареста, 7 апреля 1849 г., петрашевцы устроили на квартире А. Европеуса собрание, посвященное 100-летию со дня рождения Фурье. С речами выступили Ханыков, Ахшарумов и Петрашевский. Последний призывал собравшихся изучать окружающую действительность и в ней находить ответы для правильного решения задач, стоящих перед русскими революционерами. Основной лейтмотив его речи был заключен в словах: «Мы осудили на смерть настоящий быт общественный, надо приговор наш исполнить».

Революционно-настроенные петрашевцы замышляли коренные революционные преобразования в России, но им не удалось осуществить свои благородные замыслы. Еще в марте 1848 г. власти начали надзор за петрашевцами. Почти в течение целого года их деятельность проходила на глазах агентов царской полиции. Правда, они узнали не все. Переговоры о создании тайной революционной организации не были им известны и были открыты лишь в ходе следствия.

В ночь на 23 апреля 1849 г. была арестована основная группа петрашевцев в числе 35 человек и посажена в Алексеевский равелин Петропавловской крепости. По приказу царя следствие дела петрашевцев вела особая секретная комиссия. Во время следствия производились новые аресты петрашевцев. Помимо того, к допросам по делу петрашевцев было привлечено около 100 человек, а всего, кроме арестованных, комиссия рассмотрела дела 232 человек, названных шпионами и упоминавшихся в показаниях арестованных. 23 петрашевца были преданы военному суду, 21 подсудимому

был вынесен военным судом приговор о расстреле. Разыграв комедию гражданской казни, царь заменил смертную казнь ссылкой петрашевцев на каторжные работы в рудники, в арестантские роты.

Историческое значение деятельности петрашевцев в 40-х годах XIX века состоит прежде всего в беспощадной критике самодержавно-крепостнического строя в России, в активной пропаганде ими революционных идей в сравнительно широких кругах интеллигенции. Проповедь революционных идей была их великим революционным делом, ибо, как отмечал В. И. Ленин, в те эпохи истории, когда открытого политического выступления народных масс еще нет, слово есть то же дело. Известное положительное значение для борьбы последующих поколений российских революционеров имели попытки петрашевцев организовать практически революционную деятельность, направленную на создание тайного общества для подготовки вооруженного восстания против царизма.

2. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ПЕТРАШЕВЦЕВ

Вслед за Белинским и Герценом петрашевцы считали, что освобождение крестьян от крепостного права, публичное судопроизводство и свободное от унизительной царской цензуры книгопечатание являются главными из назревших потребностей общественного развития России.

Необходимо заметить, что все петрашевцы стояли за освобождение крестьян от крепостного права. Даже либерально настроенные посетители «пятниц» высказывались за скорейшую его отмену. Так, Беклемишев в своих «Письмах к помещику» призывал помещичий класс России и царское правительство поторопиться с отменой крепостного права, ибо, писал он, промедление в этом деле может кончиться восстанием крестьянства, в ходе которого будут истреблены прежде всего помещики. Беклемишев предлагал освободить крестьян, наделив их клочками земли за выкуп, с тем, чтобы предотвратить общее выступление крестьян против помещиков, одновременно привязать «освобождаемых» крестьян к помещикам и, таким образом, обеспечить помещичьи хозяйства дешевой рабочей силой.

Иной, диаметрально противоположной точки зрения на освобождение крестьян придерживались петрашевцы-демократы.

Петрашевец Головинский считал освобождение крестьян вопросом «первой важности», радикальное решение которого, по его мнению, привело бы к разрушению всего государственного здания самодержавия. Он был одним из самых решительных сторонников революционного освобождения крестьян

с землей и без всякого выкупа. Проект об освобождении крестьян и об улучшении их благосостояния вынашивал петрашевец Григорьев; в его проекте, одобренном Момбелли и Дуровым, также не было речи о выкупе земли крестьянами.

Наиболее глубокую и разностороннюю разработку вопрос о путях освобождения крестьян получил в произведениях Петрашевского и Спешнева.

В 1848 г. Петрашевский составил «Проект об освобождении крестьян», обнаруженный в его бумагах во время ареста. В проекте высказывалась мысль об освобождении крестьян с землей без вознаграждения помещикам. «На первом [месте] и самым простым способом,— говорится в проекте,— может для сего являться прямое, безусловное освобождение их с тою землею, которая ими была обрабатываема, без всякого вознаграждения за то помещика. Такое разрешение этого вопроса просто, да и не слишком несправедливо, на том основании, что род человеческий есть в совокупности обладатель земного шара;... всякий отдельный член человечества иметь может ту часть в своем владении земного шара, которая на часть его может придтись по разделу земного шара поровну между всеми его обитателями...». Если принять во внимание, что значительная часть земной поверхности еще вовсе не обработана, то «выйдет, что пай, нами данный крестьянину, будет несравненно менее того, какой ему следовало бы по-настоящему получить. Имея это в виду, нельзя не признаться в том, что все-таки при сем разделе на долю помещиков придется хорошая, чуть ли не львиная часть. Ибо в пользу их останутся те поля, кои не нужны для пропитания освобожденных крестьян, строения; ими для них сделанные, и т[ому] п[одобного] рода разные хозяйственные и сельские работы» [1].

Действительный смысл проекта Петрашевского состоит, во-первых, в требовании раздела всей обрабатываемой земли страны поровну между всеми людьми, нуждающимися в земле. Осуществление данного требования привело бы к полной ликвидации помещичьей монополии на землю.

Во-вторых, в проекте содержится ясно сформулированное требование освобождения крестьян со всей землей, которую они обрабатывают, а обрабатывают крестьяне не только выделенную им помещиками землю, но и помещичью землю в порядке барщины или другой формы крепостнического труда. Иными словами, проектом предусматривается отобрание подавляющей части помещичьей земли и передача ее крестьянам.

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 363, 364.

В-третьих, в проекте сформулировано требование о том, чтобы наделить крестьян землей без всякого выкупа (вознаграждения) помещикам.

Осуществление всех этих требований несовместимо с сохранением помещичьего землевладения и означает полную его ликвидацию, причем не реформистским, а революционным путем.

Иногда в литературе для «доказательства» колебаний Петрашевского по вопросу об освобождении крестьян ссылаются на его литографированную записку «О способах увеличения ценности дворянских или населенных имений», официально поданную Петрашевским в феврале 1848 г. в Губернское дворянское собрание Петербургской губернии. Но эта ссылка не правомерна, ибо в такого рода документе Петрашевский и не мог изложить свои революционные требования. По его собственному заявлению, «литографированная программа есть только легкий намек на это» [1].

Подлинные взгляды Петрашевского выражены в его «Проекте об освобождении крестьян», который обсуждался на собраниях у Петрашевского.

Спешнев был одним из самых ревностных поборников революционного освобождения крестьян от крепостнических пут, полного равенства всех сословий в государстве. Как видно из следственных материалов, в бумагах, отобранных у Спешнева при его аресте, находилось «Рассуждение о крепостном состоянии, о необходимости неотлагательного уничтожения его в России и о составлении общества из лиц, действующих для достижения этой цели». Он считал разумной и необходимой национализацию земли и важнейших отраслей промышленности, полагал, что «для общей пользы правительство кроме того, что оно заведывает, например, законодательством, правосудием, администрациею и проч., должно также заведывать и промышленностью, и если не всею, то по крайней мере необходимейшим. Сверх того, как одно из прав правительства, он (Спешнев.— *Ред.*) считает право владения всем пространством земли государства (территорией). Но вопрос этот имеет важность в государствах, переполненных народонаселением, а для России он пока еще долго не будет важен» [2].

Все эти меры Спешнев предполагал осуществить не с помощью царской власти, а силами республиканского правительства, которое будет создано в ходе восстания против царизма.

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 438.

[2] В. И. Семевский. М. В. Буташевич-Петрашевский и петрашевцы, ч. I, 1922, стр. 196.

Таким образом, в решении крестьянского вопроса петрашевцы-демократы в лице Петрашевского и Спешнева пропагандировали необходимость уничтожения помещичьего землевладения и бесплатной передачи помещичьих земель крестьянам, что вполне соответствовало интересам крестьянских масс.

Об интересах и нуждах закрепощенного крестьянства многие из петрашевцев знали не только из современной им литературы, но и из собственных наблюдений. Петрашевец Момбелли хорошо знал положение и жизнь крестьян ряда западных губерний. В статье «Основание Рима и царствование Ромула», прочитанной на собрании его кружка в 1846 г., он писал: «И теперь еще пробегает холодный трепет по жилам при воспоминании о виденном мною кусочке хлеба, которым питаются крестьяне Витебской губернии: мука вовсе не вошла в его состав, он состоит из мякины, соломы и еще какой-то травы; не тяжеле пуху и видом похож на высушенный конский навоз, сильно перемешанный с соломою. Хотя я противник всякого физического наказания,— писал Момбелли,— но желал бы чадолюбивого императора в продолжение нескольких дней посадить на пищу витебского крестьянина» [1].

Сам Петрашевский получал информацию о настроениях крестьянства от своих знакомых корреспондентов. Так, наряду с петербургскими новостями, он сообщал в ноябре 1848 г. Кузьмину в Тамбов, что «важнее сего мне кажутся известия, мне принесенные, что будто в смежных с Галицией губерниях крестьяне весьма расположены вырезать помещиков и что эти известия имели свое влияние на возобновление внимания общего мнения об эмансипации крестьян» [2].

Несомненно, что все эти и подобные им наблюдения о положении и стремлениях порабощенного крестьянства обобщались на собраниях петрашевцев и были положены в основу их проектов по крестьянскому вопросу, появление которых несомненно связано с подъемом крестьянского движения в России в конце 40-х годов. Если в 1826—1829 гг. имело место 85 крестьянских волнений, в 1830—1834 гг.— 60, в 1835—1839 гг.— 78, в 1840—1844 гг.— 138, то в 1845—1849 гг., т. е. в период деятельности петрашевцев, было уже 207 восстаний, причем наибольшее число их падает на 1848 г., когда кружки петрашевцев резко активизировали свою деятельность.

Правда, Петрашевский, Спешнев, Момбелли и некоторые другие петрашевцы понимали, что соотношение борющихся

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 609.
[2] Там же, стр. 365.

сил в России 40-х годов было не в пользу крестьян, выступавших разрозненно, стихийно. Они видели, что жгучая ненависть крестьян к помещикам сочеталась с наивной верой в царя, с надеждой получить из его рук избавление от крепостнического рабства. Они представляли себе колоссальные трудности, которые стояли на пути крестьянского освободительного движения и одной из основных задач русских революционеров считали разработку и пропаганду в народных массах республиканской, антицаристской политической программы.

Вместе с тем большинство петрашевцев-демократов все более сознавало, что изменение политического строя в России возможно лишь в результате революции, главной силой которой является крестьянское антикрепостническое движение. Наиболее решительно и определенно сформулировал свой взгляд на этот вопрос Спешнев, заявивший о «пугачевском пути» развития революции в России.

Петрашевский, Ханыков и некоторые другие петрашевцы-демократы полагали, что важную роль в развязывании общего восстания против царизма могут сыграть старообрядцы и раскольники, численность которых достигла к концу 40-х годов до 7 млн. человек. «Что они любви не питают к остальному русскому обществу — или лучше сказать — и всем учреждениям настоящим быта общественного,— писал Петрашевский,— в этом может служить удостоверением — более нежели столетнее их преследование...» [1]. Петрашевский считал, что не яицкий казак, а старообрядство, раскольничество и рабство породили крестьянско-казацкое восстание под руководством Пугачева.

Немалые надежды возлагали многие петрашевцы-демократы и на участие угнетенных царизмом национальностей в общем восстании против царизма. Они с неослабным вниманием следили за ходом освободительного движения в Польше и на Украине. Как это видно из донесений Антонелли, петрашевец поляк Ястржембский говорил на собраниях у Петрашевского, что он хорошо знает настроение польских, малороссийских и белорусских крестьян и крестьян остзейских губерний и что у всех у них один и тот же взгляд — источник всенародных бедствий и зла они видят в царе. В порождении освободительных умонастроений решающую роль играл национальный гнет, осуществлявшийся царизмом в национальных окраинах.

Петрашевский и Момбелли знали о революционной деятельности Т. Г. Шевченко и Кирилло-Мефодиевского братства. О произведениях великого украинского кобзаря Петра-

[1] «Дело петрашевцев», т. I, стр. 42.

шевский говорил, что они «были причиною сильного волнения умов, вследствие которого и теперь Малороссия находится в брожении». В дневнике Момбелли опровергается клевета приверженцев деспотизма и проникнутых страхом перед ним либералов о безрассудстве и нелепости плана Шевченко поднять якобы от природы апатичных малороссиян на серьезную политическую борьбу. Сославшись на мнение самих украинцев о замечательных боевых традициях украинского народа, в преданиях которого издавна живет дух свободы, Момбелли многозначительно записывал в своем дневнике: «Основываясь на этих соображениях, сыны Малороссии говорят, что стоит только расшевелить лентяев, так уж трудно будет успокоить их, пока не доберутся до своего, не исполнят, что затеяли. С восстанием же Малороссии зашевелился бы и Дон, давно уже недовольный мерами правительства. Поляки тоже воспользовались бы случаем. Следовательно, весь юг и запад России взялся бы за оружие» [1].

Таким образом, в вопросе о восстании против царизма Спешнев, Петрашевский и некоторые другие петрашевцы сделали шаг вперед по сравнению с декабристами, видевшими в революционных силах армии единственную реальную силу успешного восстания. Декабристское восстание 1825 г., указывал Петрашевский, потерпело поражение прежде всего потому, что главная цель его — свержение царской монархии, установление республиканского строя в России — была известна лишь небольшому числу лиц из восставшего офицерства и совсем не была известна солдатским массам и вообще народу. Наша задача, подчеркивал Петрашевский, состоит в том, чтобы идея и желание восстания укоренились в массах народа, а когда будет желать что-либо целый народ, тогда против него даже мало распропагандированное войско окажется бессильным. Отдельные петрашевцы приближались к точке зрения, согласно которой народные массы, опирающиеся на революционные части армии, являются главной силой восстания против царизма. Этот взгляд получил, как известно, разностороннее обоснование в произведениях идеологов крестьянской революции в России — Чернышевского и Добролюбова.

На собраниях петрашевцев неоднократно обсуждался вопрос о необходимости проведения судебной реформы в стране. Энтузиастом этой реформы был сам Петрашевский. Даже находясь под следствием, он смело обличал антинародный характер царского суда. «Злоупотребления судебные и административные велики — это известно всякому, так что

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 621.

в устах народа стало значить слово чиновник — почти то же, что мошейник или грабитель, официально признанный — вор, как напр. это некогда было в Египте. Неудовольствие общее против судов и администрации»[1],— писал Петрашевский в одном из своих показаний.

Петрашевцы-демократы требовали введения в России открытого, публичного судопроизводства как важного шага на пути к ликвидации взяточничества, произвола и несправедливости, чинимых царскими чиновниками. Обосновывая необходимость судебной реформы, Петрашевский, Головинский, Ахшарумов и Кузьмин указывали, что справедливый суд есть общая нужда и потребность всех сословий, что «справедливость в жизни общественной — то же, что воздух в природе».

Но значение судебной реформы петрашевцы-демократы видели не только в этом. Главный смысл борьбы за судебную реформу в стране они видели в том, что в связи с переменой судопроизводства откроются и все прочие вопиющие недостатки государственного управления, что еще больше усилит недоверие населения к царской администрации, а «унижение властей административных везде и всегда было поводом к революциям».

Таким образом, борьба за судебную реформу не являлась самоцелью для петрашевцев-демократов, а рассматривалась ими как одно из важных средств подготовки широких слоев населения к низвержению царской монархии и установлению в России республики.

Выясняя отношение петрашевцев-демократов к царской монархии, следует сказать, что почти все они признавали прогрессивный характер монархии Петра I, который в осуществлении необходимых реформ опережал общество, способствовал продвижению вперед русской промышленности и торговли, военного могущества России, ее науки и культуры. Но вместе с тем петрашевцы-демократы заняли резко отрицательную позицию к современной им царской монархии, которая, по их глубокому убеждению, превратилась в величайшее препятствие для дальнейшего развития страны по пути прогресса, в антинародную силу.

Разоблачая антинародный характер современного им теократического или самодержавно-монархического властительства, петрашевцы-демократы указывали, что неизбежным спутником этого рода правления является обскурантизм[2]. Как видно из не пропущенных цензурой статей об обскурантизме

[1] «Дело петрашевцев», т. I, стр. 43.

[2] Статьи «Обскурантизм» и «Обскураит» впервые опубликованы в 1953 г. в книге «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 257—261.

для «Карманного словаря...», авторы этих статей очень хорошо сознавали реакционную роль обскурантизма в общественном развитии. В статьях говорится о том, что современный обскурантизм, подобно древнему, считает образованность тайной монополией лишь узкого круга избранных людей, предназначенных или в силу сословных наследственных привилегий, или в силу богатства для государственного управления. Обскуранты полагают, что народ следует оставить в совершенном невежестве и неразумении всего того, что может касаться его интересов.

В статьях указывается, что обскурантизм стремится убить в людях всякое стремление к прогрессивному развитию. В этих целях обскурантизм твердит «об ограниченности ума человеческого, о неверности его суждений» и старается посеять в сознании людей «бесплодный скептицизм относительно верности восприятия ощущений».

Обскурантизм пытается всеми средствами внедрить в сознание людей догму о вечности и неискоренимости зла, лишить людей уверенности в том, что в мире нет зла безусловного, что зло бывает только относительное, обусловленное неправильными отношениями между людьми в обществе.

В статьях об обскурантизме обращается внимание на то, что в сфере общественного образования обскурантизм выступает в качестве гонителя философии и всех тех наук, которые доказывают возможность и необходимость установления отношений между людьми не на началах угнетения и эксплуатации человека человеком, а на основе солидарности, «дружеского, братского между собою общения».

Усиление обскурантизма во всех звеньях государственного аппарата, резко усилившиеся цензурные гонения в отношении печатного и устного слова, отказ правительства от положительного решения вопроса об отмене крепостного права и об удовлетворении других назревших в обществе потребностей,— петрашевцы-демократы справедливо рассматривали как признак морально-политической слабости царизма, неспособности его к тому, чтобы осуществить разумную внутреннюю и внешнюю политику.

Петрашевцы-демократы на своих собраниях и в своих произведениях заявляли о превосходстве «республиканского правления» над монархическим и о необходимости установления республики в России. «Одно правительство республиканское, представительное, — говорил Петрашевский, — достойно человека... Всякий народ должен управляться сам собою, быть сам властелином, а не подчинять себя власти» [1].

[1] «Дело петрашевцев», т. III, 1951, стр. 385.

Петрашевец-студент Толстов заявил на следствии, что установление республиканского строя в России было его заветной целью и что если он не составил конкретного положительного плана на этот счет, то только потому, что еще не успел это сделать. «И если не составил положительного, обдуманного в голове плана, как извести царскую фамилию,— писал он в своих показаниях,— то не потому, чтоб имел сожаление к ней, а потому, что считал это дело бесполезным до тех пор, пока не будет приготовлен к этому народ, пока народ не убедится в том, что нет необходимости в царе, что все равно выберут другого, пожалуй» [1].

Петрашевцы-демократы мечтали о создании в России законодательного национального собрания, подобного тому, какое было создано французским народом в ходе революции 1789—1793 гг., но которое они рассматривали лишь как «начало рационального развития общественности у сего народа». В специальной статье «Карманного словаря...» петрашевцев, посвященной первому национальному собранию Франции, указывается, что такие его декреты, как декларация прав человека, об уничтожении рабства, об уничтожении феодальных судов, об уравнительности раскладки налогов, о допущении протестантов к пользованию всеми гражданскими и политическими правами наравне с католиками, об обращении церковных и монастырских имуществ в государственную собственность для уплаты государственного долга, имели «великое и благодетельное влияние на последующее за сим нравственное развитие Франции». В статье говорится об огромном значении изданной национальным собранием конституции для всего последующего развития Франции, излагаются важнейшие положения конституции о том, что верховная власть принадлежит всему народу в совокупности и не может быть передана ни одному, ни нескольким лицам, что законодательное собрание составляет одну палату, все правительственные должности замещаются выборным путем и все граждане имеют одинаковые права на занятие всех должностей без различия, соответственно их талантам и достоинствам, вводится публичный уголовный и гражданский суд; устанавливается, что всякий гражданин пользуется полной свободой передвижения, вероисповедания, может свободно выражать свои мнения, писать и печатать, не подвергаясь никакому суду или цензуре, никто не может быть арестован без приговора суда и т. д.

Статья заканчивается советом читателю обратиться в целях более основательного изучения истории первого фран-

[1] «Дело петрашевцев», т. III, стр. 367.

цузского национального собрания к запрещенным царской цензурой книгам: «История французской революции» Тьера, «Популярная история французской революции» и «История парламента Франции» Кабе, «История десяти лет» Луи Блана.

С еще большим и неослабевающим интересом следили петрашевцы за развернувшейся во Франции февральской революцией 1848 г. и последующими революционными событиями в других странах Западной Европы. Осуждая внешнюю политику царского самодержавия, выступившего в ту пору в роли жандарма по отношению к освободительному движению народов Европы, большинство петрашевцев считало священной обязанностью России «протянуть волнующейся Европе дружески руку помощи».

Вместе с тем петрашевцы-демократы в своих произведениях разоблачали колониальную политику западноевропейских государств, особенно Англии. «Англия,— писал Момбелли,— содержит в рабстве в одной Индии до 100 миллионов туземцев, не считая других частей света и бедствующей Ирландии...» [1].

Петрашевцы-демократы мечтали о создании такого республиканского правительства в России, которое сократило бы расходы на содержание военных сил и за счет этого увеличило расходы на внутренние «общественные пользы». В частности, петрашевцы-демократы полагали одной из важнейших задач будущего республиканского правительства — всемерное развитие науки, культуры, народного образования. Первоочередной задачей нового правительства в этой области они считали поднятие культурного уровня народных масс, создание широкой сети школ и учебных заведений для простонародья, развитие книгоиздательского дела, выпуск большого числа газет и журналов и ряд других мероприятий.

Когда народ еще только начинает образовываться, писал Петрашевский, тогда нельзя сказать собственно, какие учреждения необходимы для его умственного развития, но самое сознание народное, освещаемое увеличивающимся светом просвещения, будет указывать на те улучшения, которые нужно будет осуществить в имеющихся уже учреждениях и какие новые учреждения понадобится создать для успешного хода народного образования.

Петрашевцы-демократы полагали, что первыми же актами нового правительства в области культуры должны быть установление свободы книгопечатания и ликвидация унизительной для человеческого разума цензуры. Петрашевцы-демократы

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 626.

очень хорошо сознавали, что все эти меры в области культуры и науки никогда не осуществит царизм.

«Мы, говоря это,— подчеркивал Петрашевский,— вовсе не разумеем так называемые законные и богоучрежденные правительства, которые, напротив того, под видом покровительствования образованности и просвещения тысячей тайных инструкций и инквизиционных учреждений стараются всячески остановить умственное развитие тех народов, забота о благе которых должна бы была составлять их единственное и исключительное старание, которые предписывают всем заведывателям общественным воспитанием гнать и преследовать тех из их питомцев, в которых заметят они хотя некоторый проблеск самостоятельности воззрения на мир и общество.

Презрение и ненависть к ним должны священным долгом быть каждого человека, в сердце которого не умерло сознание человеческого достоинства» [1].

Мы уже отмечали колебания ряда видных петрашевцев по вопросу о революции. Главная причина этих колебаний заключается в положении тех общественных групп, представителями которых выступали петрашевцы. Значительная часть петрашевцев, будучи выходцами из дворянских семей, чиновниками главным образом центрального государственного аппарата, преподавателями учебных заведений столицы и т. д., была очень слабо связана с народом, не могла еще освободиться от ряда предрассудков своего сословия, продолжала разделять некоторые свойственные дворянским революционерам сомнения в вопросе о целесообразности насильственной революции еще слабо просвещенного народа против самодержавно-крепостнического строя. Эти сомнения, например у Баласогло, выразились в предположении о том, что в ходе народного восстания может быть пролито много невинной крови, могут быть разрушены памятники и очаги культуры, созданной дворянством, и тем самым понизится культурный уровень страны. Баласогло не исключал также и возможности ослабления России как государства в результате внутренней политической борьбы, чем могут воспользоваться внешние враги России.

Но при всех колебаниях ряда видных петрашевцев между революционным демократизмом и либерализмом революционный демократизм брал в них верх. Так, Ахшарумов, исходя из опыта западноевропейских революций, в одной из своих речей сделал вывод, что насильственный «переворот редко опрокидывает старое зло, не посеяв на развалинах его семена нового», проявил колебания между «радикальными» (т. е. революционными) и «паллиативными» (реформистскими) сред-

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 118, прим.

ствами борьбы со злом (т. е. с царизмом). Но в этой же речи на вопрос: «Ну, а если бы русские социалисты встретили людей на последней ступени несчастья, недовольных царским режимом в полном смысле слова и желающих всей душой перемены власти,— помогли бы социалисты им в их борьбе или нет?» — Ахшарумов ответил: «Я полагаю, что помогли». Иными словами, по его мнению, если народ восстанет, долг социалистов помочь народу. Следовательно, при всех колебаниях Ахшарумова по вопросу о путях освобождения народных масс от пут крепостничества в России революционный демократизм в нем одерживал победу над либеральными иллюзиями.

Конкретное содержание либеральных иллюзий Ахшарумова как две капли воды сходно с иллюзиями Герцена и Огарева, относящимися к периоду, когда эти мыслители не выдели еще в России революционного народа. Подобно Герцену и Огареву, Ахшарумов считал возможным обратиться к крепостным крестьянам всех деревень с призывом послать наиболее толковых своих представителей в уездные города. На это своеобразное совещание должны быть выбраны и представители городов. Посоветовавшись все вместе, участники таких совещаний избирают и посылают своих представителей в губернский город; собрания представителей губернских городов в свою очередь выбирают из своей среды лучших людей для посылки в Москву; «всего до тысячи человек представителей явятся в Москву, в центр государства, и там уничтожат все дурное».

Короче говоря, в качестве одной из возможностей освобождения народа от самодержавно-крепостнического гнета, Ахшарумов считал осуществление идеи «земского собора» русской земли. Но, изложив эту идею, он тут же многозначительно оговаривается: «Впрочем, я ничего наверное не знаю, знаю только то, что все зависит от народа, без него мы не подвинемся, не уйдем вперед; нам надо короче узнать наш народ и сблизиться с ним»[1]. Стремление сблизиться с народом, узнать лучше его нужды и потребности, бороться вместе с народом против деспотизма несомненно характеризует Ахшарумова и многих других петрашевцев как искренних демократов.

Таковы политические взгляды лучшей и наибольшей части петрашевцев, петрашевцев-демократов, смелых борцов против царизма в России, славных продолжателей революционных традиций Радищева, декабристов, Белинского, Герцена.

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр 677.

3. УТОПИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ ПЕТРАШЕВЦЕВ

Изучая опыт западноевропейских революций нового времени, Петрашевский, Спешнев, Баласогло, Толь, Ханыков и многие другие петрашевцы сознавали, что эти революции привели к быстрому промышленному подъему, но, вместе с тем, резко усилили рост неравенства людей по их состояниям и положению в обществе, увеличили значение частной собственности, которая стала все более сосредоточиваться в руках небольшой части общества.

Эти наблюдения привели значительную группу петрашевцев к выводу, что общественный строй, который не в состоянии обеспечить удовлетворение даже элементарных потребностей громадного большинства населения, который порождает невиданную еще нищету масс при наличии средств, могущих удовлетворить основные нужды людей, допускает голод при урожае и т. п., приносит интересы личности в жертву капиталу,— такой строй обрекает сам себя на неизбежную гибель. Появление в различных странах Западной Европы социалистических учений Петрашевский, Спешнев, Головинский и некоторые другие петрашевцы расценивали как естественное выражение протеста трудящихся масс против экономических и политических начал буржуазного строя и объявили себя социалистами.

Учения выдающихся западноевропейских утопических социалистов оказали сильное влияние на формирование социалистических взглядов петрашевцев. С особым интересом и уважением относились многие петрашевцы к учению Фурье, который, по их мнению, лучше и глубже других проанализировал многосторонние требования «человеческой природы», показал полное несоответствие форм общественной жизни «природе человека» при «варварстве», феодализме и «цивилизации» (капитализме) и разработал наиболее полную систему социализма, отличающуюся широтой теоретического кругозора и смелой оригинальностью.

Петрашевцы, как и западноевропейские социалисты, были убеждены, что производство всякого рода благ, необходимых для удовлетворения потребностей человека, можно увеличить до размеров, вполне обеспечивающих нужды человечества. Они отвергали ничем не обоснованное утверждение Мальтуса, что всеобщее обеднение есть конечная судьба человеческого рода, что оно есть закон природы. Вслед за Фурье и другими выдающимися западноевропейскими социалистами большинство петрашевцев было убеждено в том, что для резкого увеличения производства есть достаточно сырых материалов, доставляемых человеку природой, что современная наука

располагает средствами, позволяющими превращать эти материалы в самые разнообразные формы, годные для удовлетворения любых потребностей человека, что все дело в конечном счете зависит от экономического устройства общества.

Петрашевцы-социалисты были согласны с Фурье, что организация народного хозяйства в виде мелких индивидуальных хозяйств по семействам является крайне неэкономичной как в отношении производства, так и в отношении потребления, а равно и сохранения продуктов. В таких хозяйствах нельзя сколько-нибудь широко применить усовершенствованные орудия и открытия науки. Они сознавали, что соединение мелких индивидуальных хозяйств в ассоциации, широкое использование в них новой техники привело бы к громадному сбережению и облегчению труда и резкому повышению его производительности.

Петрашевцы-социалисты были согласны с Фурье, что труд человека, являющийся основой его счастья, можно превратить в одно из важнейших удовольствий человека. Для этого необходимо, чтобы труд не был слишком продолжительным и однообразным, а самое главное, чтобы он был не принудительным, а свободным и притом вполне вознаграждаемым материально и духовно. Петрашевцы-социалисты были убеждены в том, что предлагаемая Фурье сериарная организация производства на базе свободного труда вызовет подлинное соревнование между работниками и превратит процесс труда в настоящий праздник всех трудящихся.

Вслед за Фурье петрашевцы-социалисты были убеждены в том, что превращение труда из тягостной обязанности в источник непосредственного наслаждения жизнью приведет к резкому увеличению численности людей, занятых производительным трудом, ибо в сферу производства перейдут все праздные люди, ведущие паразитический образ жизни, и все прислуживающие им; сюда же перейдет значительная часть торгового сословия; ненужным окажется войско, таможенная стража, сборщики акцизов и податей. Организация труда на основе ассоциации откроет широкие возможности для соединения школьного образования с производственным обучением детей.

Петрашевцы-социалисты считали совершенно правильным тезис Оуэна о том, что орудия производства, сырые материалы, производственные здания и все то, что не предназначено к непосредственному потреблению, должны составлять общую собственность ассоциации или общины. Они полагали также необходимым, чтобы община заведовала всеми своими делами сама непосредственно через общие собрания своих членов или через сменяемых поверенных, подотчетных общему собра-

нию. Участие в общине или ассоциации должно быть добровольным.

Петрашевцы-социалисты были глубоко убеждены, что при крупном хозяйстве, основанном на ассоциации, исчезнет всякая почва для ссор, ибо каждый будет иметь в изобилии все необходимое, и тем самым устраняется причина к вражде за обладание материальными предметами.

Вместе с тем большинство петрашевцев-социалистов не считало социалистические взгляды своих западноевропейских учителей безупречными. Многие петрашевцы-социалисты не вполне разделяли устанавливаемые Фурье принципы распределения богатств в фаланстере. Как известно, Фурье предложил делить весь доход на три части в следующих приблизительных пропорциях: $^{4}/_{12}$ на капитал, $^{5}/_{12}$ на труд и $^{3}/_{12}$ на талант. Значительная группа петрашевцев считала неправомерной передачу какой-либо части дохода капиталу и полагала более правильным распределение всех доходов лишь между теми, кто трудится или физически, или содействует процессу производства своим талантом. Многие петрашевцы-социалисты сомневались в необходимости сохранения в фаланстере или общине права наследства не только в отношении имущества, но и титулов.

Петрашевцы-социалисты согласны были с утверждением Фурье, что в развитии живой природы существует длинный ряд неравенств, естественная иерархия, явившаяся результатом эволюции данных существ от их низших форм к высшим. Они очень хорошо видели наличие ряда неравенств между людьми в области социальных, национальных, религиозных и других общественных отношений. Но большинство петрашевцев-социалистов не разделяло установки Фурье на увековечивание неравенства между людьми в будущем социалистическом обществе. Они считали, что эту установку невозможно доказать. Они полагали, что все люди, вне зависимости от их общественного положения, образования, национальной принадлежности, религиозного исповедания и т. д., имеют равное право на пользование всеми благами и сокровищами природы, результатами человеческой деятельности, равное право на полное удовлетворение всех своих материальных и духовных потребностей, на участие в общественно-политической жизни.

В противоположность Фурье, большинство петрашевцев-социалистов выступало за коренные изменения в распределении собственности в пользу трудящихся и полагало, что эти изменения, а также соответствующие изменения в области политических, юридических отношений людей в интересах трудящихся не замедлят, а ускорят прогрессивное развитие общества, улучшат жизнь человечества. Они считали, что не

«гармония неравенств» людей, а стремление к социальному равенству, которое всегда пребывало в человеке, является движущей силой общественного прогресса.

Будучи идеалистами в понимании законов развития общества, Петрашевский, Ахшарумов и некоторые другие петрашевцы полагали, что необходимость коренных общественных преобразований лежит в существе природы человеческой и логически выводится из ее свойств. Одним из важнейших и неотъемлемых свойств природы человеческой является то, что постоянное развитие ее многообразных потребностей побуждает человека к вечному прогрессу и движению, делает для него постылыми издавна установленные формы общественного быта, заставляет его заботиться об отыскании новых способов удовлетворения своих потребностей, «побуждает его искать всего прекрасного в будущем и ждать всего хорошего в новом».

В статье «Мода», опубликованной в «Карманном словаре...» петрашевцев, доказывается, что закон прогрессивного развития общества, в силу того, что он является обязательным следствием свойств человеческой природы, действует повсеместно, во всех странах, но с разной степенью скорости. Наибольшего прогресса достигли те общества, где промышленность достигла значительного развития, где творческая мысль покорила уже своей властью силы природы и где меньше политических, религиозных и иных пут для развития хозяйства и культуры. Наименьшего прогресса достигают те общества, где господствуют препятствующие нравственному и промышленному развитию религиозные и политические начала общественного быта, как это видно на примере Китая.

Если Фурье запрещал своим последователям думать о насильственной (революционной) перемене образа правления в той или иной стране, ибо всякие покушения на существующий политический строй отдаляют, по его мнению, эпоху повсеместного введения его системы, а сам лично монархический образ правления предпочитал всякому иному, то Петрашевский, Баласогло, Толь, Ахшарумов и некоторые другие петрашевцы-социалисты, наоборот, коренные изменения в политическом строе страны считали необходимым условием для социального переворота.

В своей речи на обеде в честь Фурье Петрашевский отчетливо сформулировал тезис о том, что человек может получить действительную, а не формальную свободу только через революцию и после нее. «П[олитическая] с[вобода],— указывал он,— будет [иметь] возможность т[олько] п[осле] р[еволюции стать] и социальною» [1]. Петрашевец Толь также полагал,

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 395.

что «народ должен быть приготовлен политическим устройством к социальному перевороту», а таким, наиболее подходящим политическим устройством общества большинство петрашевцев-социалистов считало республику, в которой главенствующая роль принадлежала бы самим народным массам.

Большинство петрашевцев-социалистов решительно отмежевывалось от космогонии Фурье, а также выступало против его утверждений, что люди должны быть счастливы потому, что есть бог всемогущий и всеблагий, что религиозное чувство есть естественное чувство человека, что существует бессмертие души и т. п. В подавляющем большинстве петрашевцы-социалисты были атеистами.

Общеизвестны нападки Фурье не только на современную ему философию, в особенности материалистическую, но и вообще на все существовавшие до него философские и политико-экономические системы. Петрашевский, Спешнев, Толь и другие петрашевцы не одобряли этих «чудачеств» Фурье и объясняли их недостаточным знакомством последнего с историей философии и науки, раскрывающей их плодотворное влияние на общественное развитие. В ряде своих произведений Петрашевский считал роль передовых идей и особенно философских принципов решающей силой в прогрессивном развитии общества. По его мнению, в приведении научных философских принципов «из сферы сознания в круговорот действительной жизни и состоит весь прогресс человечества». С другой стороны, петрашевцы видели органическую связь ряда положений учения Фурье с прогрессивными идеями его предшественников.

Специфической особенностью утопического социализма ряда петрашевцев в отличие от западноевропейских социалистов является его преимущественно крестьянский характер. Автор «Солдатской беседы» петрашевец Григорьев полагал, что община, крестьянская артель есть «изобретение русского ума, давно поставившего социализм на должное ему место». Об общинном устройстве как колыбели социалистической промышленной и гражданской жизни в России мечтал петрашевец Ханыков. При обсуждении на собраниях у Петрашевского вопроса о путях социалистического переустройства России вопрос о роли крестьянской общины поднимался неоднократно в выступлениях Головинского, Баласогло и самого Петрашевского. Отсюда, естественно, напрашивается вывод, что отдельные петрашевцы были, наряду с Герценом и Огаревым, родоначальниками крестьянского социализма в России.

Все отмеченные нами важные отличия и особенности социалистического учения петрашевцев объясняются тем, что русская социалистическая мысль развивалась и крепла в борьбе против царского самодержавия, тогда как в главнейших странах

Западной Европы она развивалась главным образом в борьбе против крупной консервативной и в том числе республиканской буржуазии и ее идеологии. Характеризуя развитие русского социализма в XIX в., В. И. Ленин писал в своей статье «Насущные задачи нашего движения»: «История всего русского социализма привела к тому, что самой его насущной задачей оказалась борьба против самодержавного правительства, завоевание политической свободы; наше социалистическое движение концентрировалось, так сказать, на борьбе с самодержавием»[1].

Из предыдущего изложения следует, что социализм петрашевцев являлся одной из форм утопического социализма первой половины XIX в. Петрашевцы-социалисты были далеки от того, чтобы рассматривать социализм как теоретическое выражение коренных интересов рабочего класса, как цель его борьбы против наемного капиталистического рабства. Более того, отдельные петрашевцы-социалисты рассматривали крупные города как большое социальное зло. Петрашевец Ахшарумов вслед за Фурье высказывался за уничтожение крупных городов и особенно столиц на том основании, что города при большом скоплении в них людей являются очагами нищеты, людских стонов и мучений, а столица, будучи сама в полной зависимости от деревень, «одна, по произволу не выбранного никем человека предписывает им свои законы, вымышленные в кабинетах, рассылает своих алчных судей, угнетает и дерет все, что может, с крестьян, которые ее кормят». Ахшарумов, как и некоторые другие петрашевцы, не понимал, что город, индустрия — это не только средоточие роскоши эксплуататоров и прогрессирующей нищеты эксплуатируемых, это не только враждебная деревне сила, но и центр культуры. Петрашевцы не понимали, что города и сосредоточенная в них промышленность воспитывали и закаляли пролетариат, единственно последовательный и до конца революционный класс в истории, способный уничтожить капитализм и в союзе со всеми трудящимися массами построить социализм.

В заключение необходимо заметить, что среди петрашевцев были и такие последователи учения Фурье, которые пытались истолковать это учение в духе феодального социализма. К их числу надо отнести прежде всего Данилевского, выступившего на собраниях у Петрашевского с рядом лекций о системе Фурье, и Беклемишева — автора уже упомянутых нами ранее «Писем к помещику». Данилевский, по собственному признанию, не разделял космогонии Фурье, его учения о душах, но так же, как и Беклемишев, отстаивал основы религии от атак петрашевцев-атеистов. Оба они временно были увлечены

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 4, стр. 343.

социалистическим учением Фурье, веря в него как в средство, которое может постепенно примирить классово-сословные противоречия в стране, а равно не допустит такого развития капитализма в России, которое бы порождало новый и еще более опасный класс недовольных — класс пролетариата.

Вслед за Фурье Данилевский и Беклемишев активно выступали против революционных изменений в политическом строе общества, всячески опорочивали идею социалистов о равенстве людей, отстаивали право частной собственности, «права капитала на следующую ему часть из вновь произведенного богатства и право наследства как материального — относительно имущества, так и нравственного — относительно титулов и других достоинств, могущих переходить к потомкам» [1].

Социализм, проповедовавшийся Данилевским и Беклемишевым, являлся одной из форм феодального социализма, приспособленного к условиям крепостнической России 40-х годов XIX в.

Разумеется, в составе петрашевцев были и люди «середины», колебавшиеся между демократизмом и зарождавшимся помещичье-буржуазным либерализмом, а также люди, не определившие окончательно своего места среди социалистов. Но не они определяли характер движения петрашевцев; в силу неопределенности, неясности своих взглядов, они и не могли задавать тон в деятельности петрашевцев.

Таким образом, в 40-х годах XIX в. в среде петрашевцев социалистическая мысль возникла и развивалась в двух главных формах: критически-утопического, в своей сущности крестьянского социализма и феодального социализма. В дальнейшем их ждала разная судьба: феодальный социализм уже в конце 40-х годов, не успев расцвести, погиб; сильнейший удар нанесли ему революция 1848 г. во Франции и нарастающее антикрепостническое крестьянское движение в России. Зародившийся в 40-х годах крестьянский социализм, оказавшийся жизненным, имеющим корни в российской действительности, получил дальнейшее развитие в произведениях великих русских революционных демократов.

4. ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ПЕТРАШЕВЦЕВ

Вслед за Белинским, Герценом и Фейербахом многие из петрашевцев пропагандировали идеи материализма, вели борьбу против идеализма и религии.

Замечательным образцом пропаганды идей материализма среди передовых людей России был изданный петрашевцами «Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав

[1] «Дело петрашевцев», т. II, 1941, стр. 316.

русского языка», в особенности второй его выпуск. В статьях словаря «Материализм», «Мистицизм», «Натуральная философия», «Новаторство», «Оптимизм», «Оракул», «Ораторство» и других излагаются важнейшие положения материалистического миросозерцания.

Автор статьи «Материализм», раскрывая понятие материализма, отмежевывается от грубых, вульгарных материалистов, для которых явления нашего воображения, памяти, ума, воли и т. д., одним словом, все духовное, не занимающее пространства, не поддающееся познаванию телесными чувствами, есть вымысел. Он считает, что таких людей ошибочно называют материалистами. Название материалиста, подчеркивается в статье, «по настоящему, идет только к таким людям, которые размышляли равно и о материи и о духе и уверились, что в мире нет ничего, кроме материи» [1]. Автор статьи убежден, что дух, мышление, воля, все духовное есть одно из свойств материи на высшей ступени ее развития.

В статьях словаря «Ораторство», «Оракул» и в других отчетливо проводится идея о закономерном развитии природы, отстаивается материалистическое положение о том, что *«в мироздании... нет ничего ‹сверхъествественного», такого, чего бы не заключалось в его природе и из нее не развивалось»* [2].

Петрашевский, Спешнев, Львов, Толь и некоторые другие петрашевцы были убеждены, что законы природы существуют независимо от человека.

Спешнев критиковал деятеля польского освободительного движения Хоецкого прежде всего за непонимание им объективного характера природы и ее законов, за сползание в этом и некоторых других вопросах на позиции левых гегельянцев. На рассуждение Хоецкого о том, что человек «творит», «изобретает», а не «открывает», Спешнев ответил вопросом: «Я спрашивал себя — открыл или сотворил Колумб Америку, Леверье — планету Нептун, Ньютон — всемирное тяготение, и существовало ли все то, что описано в книгах по естествознанию, еще до того, как человек отметил и описал это, или нет?» [3]. Материалист Спешнев предупреждал Хоецкого о недопустимости смешения таких понятий, как «познание» и «творение», учил своего польского друга, как понимать объективный характер законов природы.

Петрашевский называл романтиками людей, мечтающих «как-нибудь вывернуться из-под законов природы» [4]. Но вместе с тем Петрашевский же в статье «Органический», помещенной

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 126.
[2] Там же, стр. 320.
[3] Там же, стр. 502.
[4] Там же, стр. 381.

в «Карманном словаре...», доказывал, что на высшей ступени развития человека воздействие на него внешнего мира уравновешивается с обратным воздействием человека на внешний мир, и человек «чрез то может явиться, является и со временем, чрез сознание мировых законов, *должен вполне соделаться властелином и устроителем всей видимой природы, в которой нет ничего ему неподчинимого как сознательному и самосознающему началу творческой деятельности*» [1].

Задача наук о природе в том и состоит, по мнению петрашевцев-материалистов, чтобы помочь человечеству познать объективно существующие законы природы, использовать их в своей целесообразной деятельности, бороться с враждебными явлениями природы, приискивать разумные средства для противодействия им и предупреждения их.

Спешнев, Петрашевский, Кашкин, Толь решительно разоблачали попытки идеалистической философии выдумывать причины, которые существуют сами по себе, независимо от явлений природы, отыскивать «причины причин», т. е. «абсолюты», не принадлежащие реальному миру. Идеалистическая метафизика, отмечал Спешнев, «боится реальности, она считает действительно реальным нечто иное, чем самое вещь (сущность, идею и т. д.); реальный мир есть для нее великий маскарад, а ее фантастический мир — истинная реальность. Все это целиком противоречит здравому смыслу» [2]. Спешнев, как и другие петрашевцы-материалисты, в своих воззрениях на мир исходил из того, что во вселенной нет никакого абсолюта, а есть лишь более или менее обусловленные силы, находящиеся в связи между собою и определяющие развитие явлений природы.

«Речь о задачах общественных наук» петрашевца Кашкина в значительной своей части направлена против основных положений идеалистической философии Гегеля и Канта. Кашкин критиковал немецких идеалистов за их стремление поставить разум человека выше законов природы, за их равнодушие ко всему человеческому, за их примирение с силами общественной реакции. Кашкин включил в свою речь выдержки из работы Герцена «Дилетантизм в науке», полностью солидаризируясь с герценовской критикой немецкой идеалистической философии конца XVIII — начала XIX в., что свидетельствует о непосредственном влиянии материализма Герцена на формирование мировоззрения революционно-настроенной части кружков петрашевцев.

Вслед за Герценом и Белинским петрашевцы-материалисты ратовали за союз философии и научного естествознания. В статье «Новаторство», уже упоминавшейся нами, указы-

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 342.
[2] Там же, стр. 479.

вается на огромное значение открытого естествознанием закона сохранения и превращения энергии (сил) в природе для развития прогрессивной философии. «Масса действующих сил в природе от вечности постоянно одна; разнообразие явлений, в ней замечаемое, есть не что иное, как произведение многоразличной комбинации этих постоянно действующих сил природы. Эти положения новейшая наука признала истинными и положила в основу своего миросозерцания» [1].

Движение петрашевцы-материалисты рассматривают как неотъемлемое, коренное свойство материи, благодаря которому природа живет, развивается. «Карманный словарь...» дает возможность восстановить взгляды его составителей на природу движения, выяснить понимание ими процесса движения. В статье «Натуральное состояние» движение характеризуется как жизнь всего в природе, состоящая «в беспрерывном преобразовании внешних форм, замене одних явлений другими» [2]. В статье «Неология» правильно критикуется близорукий взгляд «устарелых» людей, согласно которому «вся жизнь природы кажется вмещенной в тесный круг возвратных и беспрерывно повторяющихся явлений» [3]. В противоположность такому взгляду, движение в природе, ее развитие и жизнь определяются в статье как «неология», как процесс обновления, как движение на пути прогресса. «Остановись это преобразование, эта замена одних форм обнаружения жизни другими, прекратись неология,— тогда помертвение будет уделом всего сущего». Прогрессивное развитие как процесс обновления природы определяется автором статьи «Неология» как «общий закон преобразования форм» не только в природе, но и в жизни человека, в сфере человеческого мышления и творчества.

Процесс общественного развития петрашевцы раскрывают как процесс бесконечного прогрессивного развития человечества. В статье «Натуральное состояние» решительно критикуются Руссо и его последователи именно за то, что они, взяв за идеал человеческого благосостояния первобытное состояние человечества, «хотели вместить в рамки прошедшего грядущее развитие человечества, влить живое и живущее своей органической жизнью в мертвые формы отжившего, приняли мертвое за тип совершенства для всего одаренного жизнью. Они,— говорится далее в статье,— забыли, что в природе ни для чего нет полных повторений, нет воскрешения, полного воспроизведения форм, однажды отбывших свою чреду» [4]. «Золотой век» человечества, доказывается в словаре петрашевцев, на-

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 247.
[2] Там же, стр. 190.
[3] Там же, стр. 215.
[4] Там же, стр. 189.

ходится не позади, не в мире прошедшего, а впереди, в грядущем, и этим веком будет век социализма.

В очень интересной и содержательной статье «Оппозиция», опубликованной в словаре, говорится о действии в мире «*общего закона противудействия сил, под условием воздействия или взаимодействия которых совершается развитие всех форм бытия в природе*»[1].

Все эти высказывания петрашевцев-материалистов о законах развития мира явно перекликаются с соответствующими положениями, которые читатель легко найдет в произведениях Герцена и Белинского, относящихся к 40-м годам прошлого века. Не трудно заметить также, что в рассуждениях петрашевцев-материалистов о законах развития природы много общего с Герценом и Белинским в аргументации, направлении мысли, путях научного обобщения и в применении научных понятий, что лишний раз свидетельствует об огромном влиянии великих русских революционных мыслителей-материалистов на формирование философских воззрений многих участников кружков петрашевцев.

Вместе с тем в понимании некоторыми петрашевцами-материалистами законов развития природы есть свои специфические черты, обусловленные влиянием на них философии Фурье, а отчасти эволюционными идеями тогдашнего естествознания. Фурье признавал прогрессивное развитие в природе и обществе, но считал, что оно совершалось, совершается и будет осуществляться постепенно, неприметными долями. Постепенность в развитии природы Фурье считал основным законом прогресса. Как известно, разработанная Фурье так называемая сериарная организация работ, являющаяся главным в учении Фурье, вся основана на постепенности, которая, по его мнению, существует во всей природе.

В соответствии с данными положениями Фурье Петрашевский, Ханыков, А. Европеус и некоторые другие петрашевцы также полагали, что в развитии явлений природы господствует «закон постепенности», что качественные изменения в развитии явлений природы происходят в порядке постепенного их развития. В статьях «Карманного словаря...» указывается «на постепенность образования земного шара», на постепенность, с какой совершалось развитие жизни на Земле вплоть до появления человека. Петрашевцы-материалисты были сторонниками эволюционной теории развития в природе и считали наибольшим авторитетом в этой области Окена. Правда, они указывали в своих произведениях «на те эпохи, в которые с наибольшею силою обнаруживалась творческая, или зижди-

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 297.

тельная, деятельность природы»[1], на «перевороты, которые остаются на память веков в виде мириад разрушенных созданий или обозначаются рядом новых совершеннейших созданий»[2], но не умели правильно представить и понять соотношение эволюции и переворота (скачка) в развитии явлений природы, считали главным (и закономерным) в развитии постепенное эволюционное движение от низшего к высшему.

Следует отметить, что из всех петрашевцев-материалистов лишь Ханыков и отчасти Ахшарумов в 40-х годах выражали согласие с «теорией четырех движений» Фурье, остальные же, с самого начала критически относились к ней, называя ее «не положительной» частью учения Фурье.

Почти все петрашевцы-материалисты придерживались атомистической теории строения материи. В словаре петрашевцев «массою какого-нибудь тела называется сумма всех материальных частиц, или атомов, из которых состоит оно»[3].

В статье «Оптика» свет характеризуется как особая форма материи. Автор ее выражает согласие с волновой теорией света, предложенной Декартом и усовершенствованной французским физиком Френелем и английским физиком Юнгом.

Следует заметить, что статьи и справки по физике, математике, астрономии, химии и другим областям естествознания, опубликованные в словаре, написаны на высоком для своего времени научном уровне. Некоторые из них изложены с прямой целью подрыва основ религии, религиозных предрассудков и суеверий.

Петрашевцы-материалисты понимали, что религия подавляет человеческий ум, парализует веру человека в свои силы, прививает ему чувство покорности угнетателям, уводит людей от действительной борьбы за счастье на земле к молитвам о призрачном счастье на небе, что она является спутником деспотизма. Разоблачение религиозных предрассудков они рассматривали как составную часть борьбы против самодержавно-крепостнического строя в России. Вот почему они в своих произведениях уделяли столь большое внимание пропаганде атеизма, распространению естественнонаучных знаний. «Карманный словарь...» петрашевцев — это одно из талантливых произведений русской атеистической литературы первой половины XIX столетия.

В статье «Оракул» религиозный взгляд на мир объясняется как результат постепенного закрепления первоначальных воззрений первобытного человека, сознание которого было по-

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 344.
[2] Там же, стр. 393.
[3] Там же, стр. 125.

давлено могуществом стихийных сил природы. При первобытном воззрении на мир человек, не умея объяснить причины многих явлений природы, во всем видит сверхъестественное: природа представляется ему божеством, а всякое явление природы — непосредственным действием божества. Но постепенно, вместе с успехами человека в области естествознания, спадает с его очей таинственная завеса, скрывавшая причины явлений, «чудо» становится одним из естественных проявлений жизни природы, простым натуральным фактом, в котором «ищут уже не откровение божества... а стараются узнать, удобоприменяем ли он к практической жизни человека и какое значение может иметь в сфере его деятельности; а идея о божестве считается понятием условным... Его вводят только в крайних случаях для разрешения непосредственно неразрешимых вопросов, что *обще всем религиям»* [1].

Заявить в то время в России, что откровения божества ложны, что религия возникла естественным путем и есть дело рук человека, а не бога, что развитие в природе и обществе совершается без какого бы то ни было вмешательства сверхъестественных сил, что идея бога есть не более как «условное понятие»,— мог лишь убежденный и смелый материалист-атеист, каким несомненно и был автор статьи «Оракул», по всей вероятности, сам Петрашевский.

Вскрывая гносеологические корни религиозного миросозерцания, петрашевцы-материалисты полагали, что всеобщее признание божества произошло *«от обоготворения человеком своей личности и общих законов своего мышления»* [2]. Наиболее подробное изложение данного вопроса мы находим в сохранившемся наброске речи петрашевца Толя о происхождении религии, произнесенной на одной из «пятниц» у Петрашевского, и в письмах Спешнева к Хоецкому. Толь, как и Петрашевский, считал, что религии возникают из чувства подавленности человека непонятными ему грозными явлениями природы. Он указывал своим слушателям в качестве примера на американских дикарей, которые и в новое время продолжали поклоняться стихийным силам природы. Но в процессе самой жизни и деятельности человек постепенно учился познавать причины обожествляемых явлений. Сначала он поклонялся непосредственно тому явлению, которое поражало его своей грозной величественностью; теперь он нашел причину его в другом явлении и поклоняется этому явлению. Так, постепенно переходя от ближайшей к высшей причине, человек «на пути своем поклоняется

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 307—308 и прим.

[2] Там же, стр. 184.

каждой высшей ступени явлений, пока, наконец, находит связь между всеми и предполагает всем им один источник. Так родилась первая индийская вера в Индру»[1].

Более сложным для петрашевцев-материалистов оказался вопрос о социальных корнях религии, здесь они лишь нащупывали пути правильного решения. Толь полагал, что «религии народов образованных имеют источник свой единственно в желании их основателей скрепить свои нравственные и гражданские кодексы внешним авторитетом»[2].

По мнению Толя, в первобытные времена народ не имел надобности в освещении религией своих нравственных и гражданских отношений, так как люди были тогда равны по своему благосостоянию и свободны. Но это благосостояние нарушается вторжением чужого народа, приводит к возникновению неравенства: появляются сильные и слабые, рабы и рабовладельцы. Рабство оказывает вредное влияние на дух народа, подавляет его энергию, расслабляет нравы, ведет народ к гибели. Возникает необходимость в избавителе, который снова скрепил бы связь между людьми, вдохнул бы в них энергию, вернул былое благосостояние. И такой избавитель появляется в лице гениального или просто добродетельного законодателя, убежденного в совершенстве своих законов, обеспечивающих необходимое благосостояние народу. Законодатель решается из любви к своему народу и в целях закрепления за народом желанного благосостояния на обман. «Он видит, что авторитет должен иметь свое основание в самых верованиях народа, иначе народ не примет его, не примет, следовательно, и законодательства, связанного с ним. Религия, выработавшаяся из жизни самого этого народа, представляет ему такой авторитет в лице бога, Гома, Ормузда, Еговы, Озириса; он низводит бога на землю, заставляет его из любви к одному народу принять человеческий образ, говорить языком, доступным этому народу, создать для него кодекс морали и государственной жизни. Таким образом явились в критическую минуту Ману, Будда, Зороастр, неизвестный основатель египетской религии, Моисей, Орфей, Гомер, Христос». Все они, заключает Толь, были гениальные нововводители, философы, стремившиеся «отыскать ключ к морали, которой главными задачами было установление равенства, братства и свободы между людьми, главною целью — благополучие людей». Различие между этими богами-людьми состояло лишь в том, что один из них «был решительнее, менее боялся разрушать старое, другой хотел примирить свою мораль с существующим порядком вещей, найти точку соприкоснове-

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 700—701.
[2] Там же, стр. 699.

ния рабства с свободою, братства с господством, равенства с кастами»[1].

Социальные корни религии Толь и Петрашевский видели в невежестве первенствующего в обществе класса людей, в сознании его нравственного малосилия, т. е. давали объяснение идеалистическое, не умея дойти до главной, более глубокой и сильной причины — классового интереса эксплуататоров, использующих религию для упрочения частной собственности, эксплуатации человека человеком, обеспечения господства над трудящимися массами, для их духовного порабощения.

По собственному признанию Спешнева, он выступал на собрании у Петрашевского с речью, в которой охарактеризовал религию с коммунистической точки зрения. Речь эта не сохранилась. Но в письмах Спешнева к Хоецкому имеются замечательные рассуждения об антропотеизме Фейербаха. Как известно, эта доктрина, сущностью которой является формула «человек человеку бог», нашла в 40-х годах XIX в. сравнительно широкое распространение среди интеллигенции не только в Германии, но и в соседних с нею странах, в том числе и в России. Некоторые статьи «Карманного словаря...» петрашевцев написаны под сильным влиянием антропотеизма, который истолковывался как последнее слово материалистической философии и науки.

Подвергнув критике выдающегося польского мыслителя Каменского и известного французского мелкобуржуазного социалиста Прудона за признание ими антропотеизма, Спешнев заявил, что хотя он признает антропотеизм великой доктриной нового времени, но, по его мнению, человечество не остановится на ней. «...Антропотеизм,— писал Спешнев,— не конечный результат, а только переходное учение — «момент, который разовьется в нечто высшее», как говорят немцы. По-моему, он есть лишь путь, по которому Германия и наука придут к полному и безусловному отрицанию религии»[2].

Вскрывая сущность антропотеизма, Спешнев указывал, что «антропотеизм — тоже религия, только другая. Предмет обоготворения у него другой, новый, но не нов сам факт обоготворения. Вместо бога-человека мы имеем теперь человека-бога. Изменился лишь порядок слов. Да разве,— писал он,— разница между богом-человеком и человеком-богом так уж велика? Разве обособленный христианский бог не был целиком скроен по образу и подобию человека? Конечно, этот бог был существо особенное, отличное от человечества,— но разве в этом суть? Раз установлено, что он представлял

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 701, 702.
[2] Там же, стр. 496.

собой подобие человека, абстракцию и увеличенный образ человека, то законы и все остальное, исходящее из такого авторитета, не могут быть не-или противочеловеческими. Поэтому христианство и вообще все религии содержат столько человеческих предписаний»[1].

Рассуждения Спешнева об антропотеизме показывают, что некоторые из петрашевцев-материалистов пошли дальше Фейербаха в отношении религии, встали на позиции полного, безоговорочного и безусловного отрицания всякой религии.

На собраниях у Петрашевского и в других кружках петрашевцев происходили жаркие споры по вопросу о религии, во время которых подвергались беспощадной научной критике тексты евангелий, широко использовались разносторонние доводы французских энциклопедистов и Фейербаха против религии. Конечно, не все из посещавших «пятницы» Петрашевского стали атеистами. Но бесспорной заслугой Спешнева, Петрашевского, Толя и других выдающихся петрашевцев является то, что в результате их умело поставленной пропаганды десятки чиновников, офицеров, студентов, учителей и других интеллигентов стали атеистами и пропагандистами атеизма в России.

В «Карманном словаре...», в произведениях Петрашевского, Спешнева, Толя, Львова и некоторых других петрашевцев отстаивается материалистическая теория познания. Петрашевцы-материалисты глубоко верили в мощь разума и никогда не сомневались в том, что человеческое познание может давать и дает истину о явлениях объективного мира, являющуюся верховной целью знания.

В «Карманном словаре...» петрашевцев дана развернутая критика агностицизма и мистицизма и показана их неразрывная связь друг с другом.

Автор статьи «Мистицизм» объявил мистицизм величайшим заблуждением, существующим с незапамятной поры и более всего препятствующим успехам человеческого познания. «Всего неосновательнее в нем то, что, отказываясь от обыкновенного пути разума, мистики хотят, чтобы мы считали в высшей степени разумным то, что создает их воображение, что не основано на опыте, что противоречит всем убеждениям разума. Нельзя не согласиться, что человеческое познание ограничено, как и все человеческое; но как бы ни был слаб наш разум, все-таки мы не можем иметь убеждений, противоречащих его доводам»[2].

В статье обнажается внутренняя нелогичность и фальшивость мистицизма. Для доказательства необходимости так

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 496.

[2] Там же, стр. 146—147.

называемого «высшего», потустороннего познания и недостаточности обыкновенной естественной деятельности человеческого разума мистики вынуждены «употребить то средство, которое так презирают: они должны *доказать* нам, что мы заблуждаемся, а чтоб доказать, надо употребить в дело разум, ибо иначе доказательство не может возникнуть. Из этого ясно, что мистицизм есть система нелепая и сама себе противоречащая» [1].

Отстаивая материалистическую линию в теории познания, Петрашевский, Спешнев, Толь источником человеческих знаний считали показания органов чувств, чувственные восприятия, данные которых человек подвергает рациональным обобщениям. Положение о том, что «ничто не входит в разумение, не пройдя сперва через чувства», Петрашевский называл вечным законом, действующим в отношении всех явлений духовной жизни человека.

Он считал знания в человеке результатом отношения человека к природе. Он доказывал, что в конечном счете все наши знания имеют опытное, практическое происхождение. «Знания в буквальном смысле нет a priori, а только a posteriori»,— полагал он. Вместе с тем Петрашевский признавал «руководительственное значение теории в отношении к практике».

Петрашевцы-материалисты полагали, что закон прогрессивного развития действительности действует и в сфере мышления, познания. «...Самая жизнь развивает человека, на каждом шагу упражняя его ум и беспрестанно вызывая его к деятельности»,—говорил Толь в своей речи о происхождении религии.

Петрашевцы-материалисты неоднократно заявляли, что понятия об истине развиваются «сообразно развитию века», что условиям времени и местности подчинена и мысль человека. Они не абсолютизировали человеческие знания, признавали, что в них могут быть и ошибки, «неверности, которые неизбежны во всех мнениях, как результаты не абсолютного мышления, но мышления известных данных личностей, развившихся под известными обстоятельствами» [2]. Но эти «неверности» постепенно снимаются в ходе прогрессивного развития человечества.

Петрашевцы-материалисты считали, что познание прежде всего должно отражать потребности общества, народа. Собственно умственной деятельностью занимается интеллигенция, но она, замечает петрашевец Баласогло, должна помнить,

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 147.

[2] Там же, стр. 388.

что простой народ — это «основа общества» и, поскольку, «ни разум вне основы, ни основа вне разума существовать не могут,— их связывает нерасторжимо одна и та же общая им *душа*,— поэтому, если что образованная часть, разум, смыслит, так то же самое и всенепременно вся остальная часть, масса, основа чует и хочет, только не умея выразить, чего именно» [1].

Данная мысль одного из активнейших участников кружка петрашевцев прямо указывает на демократический характер гносеологии петрашевцев-материалистов.

Об этом же говорит и страстное стремление Баласогло, Львова и других петрашевцев к созданию целой серии книг и учебников, написанных ясным и понятным для широкого читателя языком. О том же мечтал и Петрашевский, который критиковал тезис Гегеля «философ должен быть темен» и намечал работу «О методе ясного изложения понятий или предметов всякого рода».

Великим орудием мышления, «сознательности в развитии народа и рациональности в его общественной жизни» Петрашевский считал язык, изменяющийся и преобразовывающийся соответственно развитию человечества. Впервые на русском языке в «Карманном словаре...» петрашевцев был сформулирован тезис о материалистической сущности языка почти в тех же выражениях, в каких он дан Марксом. «Высший идеал, к практическому осуществлению которого следует стремиться языку как знаку, как материальной оболочке мысли,— говорится в словаре,— *это точная и верная дагерротипировка мысли* во всех ее многообразных изгибах и положениях, столь совершенная и полная, чтоб форма являлась вполне соответствующей содержанию, так, чтоб при виде ее не оставалось никакого недомека в самом содержании» [2].

Отметим также, что в «Карманном словаре...» петрашевцев подвергнута критике идеалистическая теория, согласно которой слово есть лишь простой условный знак, безотносительный к тем или иным явлениям действительности и внутренней жизни человека. Знак может быть только для чего-нибудь, говорится в словаре. «Знака для «ничего» не может быть ни в природе, ни в мысли человека. Слово, как знак, может означать только то, что вошло в сферу внутренней жизни человека, и поэтому, разумеется, чем больше понято, чем больше перечувствовано, чем больше узнано и познано, тем значительнее будет запас для *словесного обнаружения*».

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 606.
[2] Там же, стр. 215.

В «Карманном словаре...» петрашевцев указывается, что промышленное, политическое и культурное развитие какого-либо народа, а также братское и дружественное общение его с другими народами вызывает появление новых потребностей, для обозначения которых безусловно необходимо введение в язык новых слов как путем этимологического образования их из употреблявшихся или употребляемых слов, так и путем прямого заимствования нужных слов из других языков.

Петрашевский с гордостью писал о русском языке, как о языке, «превосходящем многие другие языки обилием слов для выражения всех изгибов человеческой мысли».

* * *

Таковы социально-политические и философские взгляды петрашевцев-демократов, являвшихся в большинстве случаев и утопическими социалистами, воплощавшими в себе, по выражению одного из них, «пламенную любовь к отчизне, к истине, ко всему благородному, высокому».

Будучи представителями передовой русской общественной мысли, жадно искавшей правильной революционной теории в начальный период буржуазно-демократического этапа освободительного движения России, петрашевцы сыграли важную роль в формировании мировоззрения Н. Г. Чернышевского и возглавляемого им поколения российских революционеров-«шестидесятников». Знакомство и близкое общение студента Петербургского университета Чернышевского с петрашевцами Ханыковым, Дебу, Толстовым, Филипповым, начавшееся в конце 1848 г. и прерванное арестом петрашевцев в апреле следующего года, помогло ему быстро изжить иллюзии об осуществлении в России так называемой надклассовой «социальной монархии» и прочно встать в ряды борцов против самодержавно-монархического строя за установление республики в России. Под влиянием неоднократных бесед с Ханыковым Чернышевский стал находить в самой российской действительности не замечавшиеся им ранее силы, развитие которых делало антикрепостническую революцию в стране неизбежной. Петрашевец Ханыков впервые познакомил Чернышевского с произведениями Фурье, оказавшими, как известно, большое влияние на формирование социалистических взглядов великого русского революционного мыслителя, а также с книгой Фейербаха «Сущность христианства», которой суждено было наряду с произведениями Белинского и Герцена сыграть важную роль в преодолении религиозного миросозерцания Чернышевского и в выработке им прочных материалистических воззрений.

О своем отношении к петрашевцам Чернышевский писал на другой день после их ареста: «...Никогда не усомнился бы вмешаться в их общество и со временем, конечно, вмешался бы»[1].

* * *

Петрашевцы сыграли важную роль в политическом образовании, в формировании антикрепостнической идеологии ряда русских писателей и прежде всего молодого Салтыкова-Щедрина, посещавшего кружок Петрашевского. В своих знаменитых «Губернских очерках» Щедрин называл Петрашевского «многолюбивым и незабвенным другом и учителем».

Следует отметить, что буржуазно-помещичьи историки вроде Милюкова клеветали на Петрашевского, утверждая, что последнему была присуща якобы холодность «ко всему русскому». Приведенные в главе материалы убедительно показывают, что Петрашевский, как и многие его сторонники, действительно проявлял не только холодность, но и непримиримую враждебность по отношению к русскому самодержавию и силам, его поддерживающим. Но вместе с тем эти же материалы показывают нам во всем величии пламенную любовь петрашевцев-демократов к русскому народу и силам, сочувствующим народу, борющимся за его интересы.

Материалы опровергают также утверждение Бакунина, что будто бы кружок петрашевцев, за единичным исключением, отрицательно относился к революционерам-полякам и польскому освободительному движению. В действительности же петрашевцы в большинстве своем сочувствовали польскому освободительному движению, стремились помочь этому движению и в свою очередь рассчитывали на совместную с польскими революционерами борьбу против русского царизма.

Исследования дают нам основание сделать вывод о некоторых ошибочных моментах герценовской оценки петрашевцев. Как известно, в своей книге «Былое и думы», в главе «Энгельсоны», написанной в 1859 г., Герцен признавал, что круг петрашевцев составляли молодые даровитые чрезвычайно умные и чрезвычайно образованные люди, и верно подметил ряд психологических черт характера поколения людей, появившихся в России в конце деятельности Белинского и до Чернышевского. Но вместе с тем он писал о безмерном болезненном, обидчивом и самонадеянном до дерзости самолюбии петрашевцев, о «беспощадной мстительности», «непостижимой жестокости слова» петрашевцев. Герцен назвал эти черты характера петрашевцев «страшным эстетическим недо-

[1] Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. в пятнадцати томах, т. I, 1939, стр. 274.

статком». Счастье для них, по мнению Герцена, не существовало, и они не умели его беречь.

Каковы причины этой явно необъективной оценки петрашевцев Герценом?

Необходимо прежде всего иметь в виду, что глава «Энгельсоны» написана в период известных колебаний Герцена между либерализмом и демократизмом. Как это видно из статьи Энгельсона о Петрашевском, написанной в 1851 г. для французской демократической печати и сопровожденной примечаниями Герцена, он, Герцен, придерживался иных, более правильных взглядов на Петрашевского и петрашевцев. В статье говорилось о величавой простоте и чистоте побуждений Петрашевского, о полном отсутствии в нем личного тщеславия. В статье Петрашевский характеризовался как парижский гамен, который идет умирать на баррикады, не заботясь о том, вспомнит ли кто-либо о нем после его смерти. В статье отмечено мужественное поведение Петрашевского во время следствия и гражданской казни, а также дается высокая оценка деятельности петрашевцев.

Герцен мало знал петрашевцев и ошибочно распространил в 1859 г. не типичный для всего круга петрашевцев характер сотрудника «Колокола» — Энгельсона, посещавшего кружок Петрашевского лишь в начальный период его существования, на весь тип петрашевцев.

В своей оценке петрашевцев в 1859 г. Герцен руководствовался, повидимому, также информацией Бакунина, явно клеветавшего на петрашевцев. Именно Бакунин писал Герцену о злопамятности и мстительности петрашевцев, о резонерстве и самолюбии, как преобладающих чертах характера петрашевцев, а также о том, что будто бы все петрашевцы, кроме Толя и Спешнева, «были решительными, систематическими противниками революционных мер и действий».

Следует отметить, что Герцен в последующих своих высказываниях о Петрашевском и о петрашевцах в значительной мере исправил свои оценки 1859 г., неоднократно называл Петрашевского стойким, мужественным борцом против царизма.

В работе «О развитии революционных идей в России» в 1851 г. Герцен с большим сочувствием писал о петрашевцах: «В 1849 году новая фаланга героических молодых людей отправилась в тюрьму, а оттуда в каторжные работы и в Сибирь» [1]. В «Былом и думах», в очерке, посвященном памяти Н. И. Сазонова, написанном в 1863 г., Герцен писал: «Петрашевцы были нашими меньшими братьями, как декабристы — старшими» [2].

---

[1] А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. VI, 1919, стр. 399.
[2] Там же, т. XIII, 1919, стр. 575.

* * *

По-разному сложилась судьба петрашевцев после жестокой расправы над ними царизма. Часть из них участвовала в боях против турок во время Крымской войны 1853—1856 гг. на Кавказе и Дунае, а также в героической обороне Севастополя. Автор «Десяти заповедей» Филиппов умер от раны, полученной при штурме Карса в сентябре 1855 г. После двухлетнего пребывания в арестантских ротах на Дунае петрашевец И. Дебу был переведен в Севастополь, где героически сражался в составе гарнизона во время осады города англо-французскими войсками.

Большая группа петрашевцев, сначала приговоренных к расстрелу, была затем отправлена на каторжные работы в Сибирь. Среди них были Петрашевский, Спешнев, Момбелли, Григорьев, Львов, Толь, Ястржембский, Достоевский, Дуров.

Ни каторга, ни последующие за нею ссылки и отдача рядовыми в линейные батальоны Сибири, Оренбурга и Кавказа не сломили демократических убеждений петрашевцев. В 1856 г., поселившись в Иркутске, Петрашевский сразу же объявил борьбу против «безумного самовластительства сибирских пашей и сатрапов». Он осудил при этом либералов за их религиозное благоговение ко всякой власти, за их пустые разговоры о необходимости прогрессивного общественного развития и нежелание что-нибудь делать для того, чтобы такое развитие в России совершалось, за трусливый и неопределенный характер их политических взглядов, удобный для всевозможных сделок с совестью. Петрашевский некоторое время сотрудничал в «Иркутских губернских ведомостях» и в газете «Амур», публикуя статьи и заметки обличительного содержания.

В феврале 1862 г. состоялась встреча Петрашевского с ехавшим отбывать каторгу другом и соратником Чернышевского и Добролюбова — поэтом и писателем М. И. Михайловым.

Как видно из воспоминаний Михайлова, Петрашевский произвел на него весьма приятное впечатление. Михайлов нашел внешнее сходство Петрашевского с Герценом, обнаружил, что он «говорит много и хорошо» и глубоко верит в неизбежность победы демократических сил России над царизмом. «До свидания — в парламенте!» — сказал Петрашевский Михайлову, расставаясь с ним. Правда, Михайлов заметил, что местные интересы, в которых Петрашевский принимал участие в последнее время своей ссылки, как будто несколько заслонили от него интересы более широкие и общие,

что вполне объяснимо длительным пребыванием его в Сибири, оторванностью от центров революционного движения страны. Но и в этих тяжелых для революционера условиях он нашел в себе достаточно сил, чтобы осудить крестьянскую реформу 1861 г., явившуюся, по его мнению, результатом сделки крепостников с либералами за счет кровных интересов крестьянства. Петрашевский писал в 1861 г.: «...У нас при разрешении крестьянского вопроса от ограниченности разумения членов комиссий предложено, может быть, немало золотых кушаний вместо удобосъедаемых собственно публике, их снедать приглашенной; от этого и были отрыжки кровавые, что доказывает, что в таких кушаньях металлических были минеральные яды. Разрешение этого вопроса во многом сходно с леченьем от лихорадки мышьяком. Довольно умствовать — *будущее скажет, что я прав...*» [1].

Царские сатрапы не сломили свободного и независимого духа Петрашевского. Царизм, объявивший после окончания Крымской войны о возвращении прав дворянства петрашевцам-дворянам и о разрешении им выйти на поселение, не распространил этого права на Петрашевского. Последний за разоблачения незаконных решений правителя Восточной Сибири Корсакова был сослан сначала в с. Шушенское Минусинского округа (1860), а затем в с. Бельское Енисейского округа, где и умер 7 декабря 1866 г. Герценовский «Колокол», сообщая о смерти выдающегося русского социалиста, писал: «Да сохранит потомство память человека, погибшего, ради русской свободы, жертвой правительственных гонений» («Колокол» от 1 апреля 1867 г.).

Как человек, умерший без покаяния, он был зарыт вне кладбища. Через пятнадцать лет «скитальцы с западной страны» — ссыльные поляки — подновили одинокую и забытую могилу Петрашевского, насыпали над нею бугор земли, поставили деревянный столб, символизируя своей заботой о безвременно погибшем русском революционере дружбу революционеров двух народов и их единство в борьбе против царизма.

Приговоренный к двенадцати годам каторги и вышедший в 1856 г. на поселение Н. Спешнев был некоторое время редактором «Иркутских губернских ведомостей», а в 1860 г. возвратился в центральную Россию. Сообщая о скором приезде в Петербург Спешнева, возвратившийся из ссылки в Москву петрашевец Плещеев писал Добролюбову 12 февраля 1860 г.: «Сегодня я для своих именин был порадован не одним Вашим письмом, но еще приездом одного очень

---

[1] «Филос. и обществ.-полит. произв. петрашевцев», стр. 473.

дорогого моему сердцу человека — Спешнева; он едет из Сибири с Муравьевым и будет непременно у Чернышевского, с которым желает познакомиться. Я дал ему и Ваш адрес. Рекомендую Вам этого человека, который, кроме большого ума, обладает еще качеством, к несчастью, слишком редким у нас: у него всегда слово шло об руку с делом. Убеждения свои он постоянно вносил в жизнь. Это в высокой степени честный характер и сильная воля. Можно сказать положительно, что из всех *наших* — это самая замечательная личность» [1].

Спешнев принимал активное участие в составлении трехтомного «Настольного словаря» Толя, писал в нем статьи на философские и естественнонаучные темы. Будучи мировым посредником Островского уезда Псковской губернии, решительно отстаивал интересы крестьянства. Псковские жандармы доносили управляющему 3-м Отделением, что «Спешнев твердо стоит за интересы крестьян и очень равнодушен к интересам помещиков», что «дворянство за весьма малыми исключениями ненавидит его, но крестьяне любят и довольны».

Приговоренный к пятнадцати годам каторги Н. Момбелли после пребывания в Александровском заводе Нерчинского округа в 1856 г. отправился на Кавказ рядовым. Как это видно из воспоминаний М. П. Хитрово, Момбелли говорил ему, что его «убеждения не изменились», что он попрежнему остается «поклонником свободы и равенства» и твердо верит «в непобедимость прогресса».

Петрашевец Дуров, оставшийся на некоторое время после отбытия каторжных работ в Омске, часто встречался с известным географом и путешественником Потаниным. Как видно из воспоминаний последнего, Дуров говорил ему в 1857 г., что с подъемом духа, который начинает охватывать Россию, «жаждущие знания стали появляться в такой среде, в таких захолустьях, откуда прежде этого нельзя было бы ожидать», «что эти ростки новой силы, выходящие из русской земли на смену погибших поколений, радуют его и укрепляют в нем веру в русский народ».

Советские люди, гордящиеся богатейшими революционными традициями народов России, с благодарностью вспоминают, наряду с Белинским, Герценом и Огаревым, революционеров и социалистов 40-х годов — Петрашевского, Спешнева, Момбелли, Толя, Львова, Ястржембского, Баласогло и многих других, высоко поднявших знамя политической свободы над русской землей.

---

[1] «Русская мысль», 1913, кн. I, стр. 142.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР

*

Редакторы издательства *И. И. Новинский* и *М. А. Наумова*
Технический редактор *Т. А. Землякова*
Корректор *В. Г. Богословский*
Обложка художника *П. Ф. Некундэ*

*

РИСО АН СССР № 16—52В. Т-06951. Издат. № 3867. Тип. зак. № 369.
Подп. к печ. 9|X 1954 г. Формат бум. $60 \times 92^1/_{16}$. Бум. л. 18,5. Печ. л. 37.
Уч.-издат. 38,2.

Тираж 20000. Цена 24 р. 90 к.

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР.
Москва, Шубинский пер., д. 10.

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

Страница	*Строка*	*Напечатано*	*Должно быть*
247	20 св.	«повсеместном	«повсемственном
247	1 сн.	Там же, стр. 407,	Там же, т. I, стр. 407,
259	7 св.	Следовательно	Следственно
263	5 сн.	не нет	но нет
326	1 сн.	1824	1825
332	21 сн.	разрешать	разрушать
429	17 сн.	изучение	учение
429	14 сн.	сознанием	сознание
444	18 сч.	XVII—VIII	XVII—XVIII
480	17 св.	ее	их

Очерки по истории филос. и общ.-полит. мысли, том I

2-я ТИПОГРАФИЯ
Издательства Академии Наук СССР
Москва, Шубинский пер., д. 10

КОНТРОЛЕР № 3

При обнаружении недостатков
в книге просим возвратить книгу
вместе с этим ярлыком для обмена

